This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 110 874

DUPLICATE SO

THE LIBRARY
OF
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA

PRESENTED BY
PROF. CHARLES A. KOFOID AND
MRS. PRUDENCE W. KOFOID

ANALYSE ET PARAPHRASE

DES

DEUX ÉPITRES

AUX CORINTHIENS

AVEC

UNE INTRODUCTION ET LA TRADUCTION LITTÉRALE EN REGARD

POUR SERVIR A L'INTELLIGENCE DE CES LETTRES APOSTOLIQUES.

PAR

H. MONNERON.

1 Thess. 591

PARIS
LIBRAIRIE DE MARC DUCLOUX
RUE TRONCHET, 2.

1851

BS2675
M64

PRÉFACE.

—

Ce ne sont ni des méditations ni un commentaire critique que nous nous hasardons à publier. Suivre pas à pas les raisonnements de l'apôtre, mettre sa pensée à la portée de tous les lecteurs, et faciliter ainsi l'intelligence de cette portion importante de la Parole de Dieu sur laquelle nous ne possédons rien : tel a été notre seul but. L'ignorance où l'on est généralement des circonstances dans lesquelles ces lettres furent écrites, la concision souvent énigmatique du style, la vivacité et l'ardeur de Paul qui lui font saisir au vol les idées qui se présentent à lui, rendent difficile une vue claire sur l'ensemble de ces deux épîtres. Aussi les personnes, même les plus assidues à l'étude de la Bible, sont-elles réduites à chercher l'édification dans des passages isolés de leur contexte et détournés de leur véritable sens. Et cependant, quelle abondance de nourriture spirituelle dans la connaissance exacte de la pensée apostolique, dans l'initiation toute simple aux combats, aux

M313155

détresses, à l'amour de ce serviteur de Dieu, homme comme nous, mais homme rempli au plus haut degré de cet Esprit saint, source de toute connaissance, de tout amour et de tout dévouement!

Trop souvent aussi l'obscurité qui règne sur le sens naturel des Ecritures, a engendré des erreurs dogmatiques ou a donné lieu à un esprit de secte, fort éloigné des intentions de l'apôtre. Nous ne pouvons mieux rendre la pensée qui a inspiré ce travail qu'en reproduisant ces paroles de Néander, tirées de l'Introduction dont M. J. Monod a fait précéder le Commentaire pratique sur saint Jaques du même auteur : ... « Fixer le sens pri-
« mitif et naturel (des Ecritures), et par là, apprendre
« à bien discerner la vérité mise en lumière,..... cher-
« cher à démêler ce que les écrivains sacrés, organes
« du Saint-Esprit, ont voulu dire à leurs contempo-
« rains... telle est la première tâche de l'exégète.....
« Alors seulement nous pourrons comprendre comment,
« en parlant à une certaine époque et en révélant la
« vérité sous une forme spéciale, applicable aux besoins
« et aux circonstances de cette époque-là, Dieu a par
« là même parlé pour la nôtre, cette vérité éternelle ré-
« pondant toujours avec la même exactitude aux traits
« principaux, aux besoins les plus intimes, aux lois
« fondamentales de la nature humaine..... C'est dans
« le but d'effacer toute trace de notre personnalité que
« nous devons chercher, à l'aide des ressources de toute
« nature, offertes soit par la science théorique, soit par

« la connaissance de la vie elle-même, à déterminer le « sens précis et immédiat de la Parole de Dieu..... « Notre tâche consiste précisément à ne rien dire de « nouveau, à ne rien ajouter de notre propre fonds aux « enseignements bibliques,... mais à servir de simples « interprètes à cette Parole. » (P. 18, 20, 21.)

Nous ne pouvons terminer ces quelques mots d'Introduction sans parler des imperfections de forme qui frapperont sans doute le lecteur. Mais là encore le respect pour le sens nous a empêchés d'y apporter les changements que l'oreille aurait demandés, d'éviter la répétition des mêmes mots; les phrases longues et incidentées qui alourdissent le style et quelquefois fatiguent l'attention. De plus habiles auraient sans doute vaincu ces difficultés, mais nous donnons tout ce que nous pouvons donner — une étude sérieuse et patiente et le sincère désir de faire un peu de bien.

Un mot sur la traduction du texte. Nous nous en sommes presque toujours tenus à la version de Lausanne, la plus exacte que nous possédions; ne nous en écartant que dans les rares passages où la pensée biblique ne nous a pas semblé rendue d'une manière asez complète. Comme nous donnons toujours l'explication du sens, nous nous sommes permis de pousser le littéralisme jusqu'à l'extrême. Du reste, nous demandons qu'on ne sépare pas, à la lecture, la paraphrase du texte qu'elle côtoie mot à mot.

Puissent ces pages n'être pas inutiles au lecteur simple

et sincère; puissent-elles lui faire mieux apprécier la sagesse divine qui inspirait l'auteur sacré, et lui faire trouver dans la connaissance du caractère de saint Paul et de ses relations avec son Dieu-Sauveur, la même édification que nous y avons puisée nous-mêmes!

H. M.

INTRODUCTION.

I. Corinthe. Corinthe était la capitale de l'Achaïe, province de la Grèce. Située sur une étroite bande de terre qui sépare la mer Ionienne de l'Archipel, avec deux ports, Lechœum et Cenchrée (Act. XVIII, 18), l'un pour l'Italie, l'autre pour l'Asie, elle dut à cette admirable position de devenir l'une des villes les plus commerçantes, les plus riches, les plus magnifiques de la Grèce. Détruite par les Romains, puis rebâtie un siècle après (43 ans avant J.-C.), elle ne tarda pas à recouvrer son ancienne splendeur, et à devenir le principal entrepôt du commerce entre l'orient et l'occident de l'empire romain; immense avantage pour la propagation du christianisme. La position commerciale de cette grande ville attirait beaucoup d'étrangers dans ses murs; les Juifs entre autres y étaient nombreux, et y avaient leur synagogue; et la facilité des communications avec les principales villes du monde civilisé devait y favoriser un certain développement intellectuel. La nouvelle Corinthe était devenue en effet un siège de littérature et d'écoles de philosophie; et beaucoup de Corinthiens avaient des prétentions à l'instruction. *On y recherchait la sagesse* (1 Cor. I, 22); mais hélas! *la sagesse de ce monde*,

qui est folie devant Dieu (1 Cor. III, 19), cette sagesse qui n'exerce aucune sainte influence sur la vie, et cherche à dissimuler son impuissance sous les formes pompeuses et brillantes du discours. Du reste les mœurs des habitants de Corinthe étaient ce qu'elles pouvaient être dans une ville populeuse, commerçante et païenne, c'est-à-dire profondément dissolues. Cette ville maritime et riche présentait surtout beaucoup d'attraits aux plaisirs des sens, et les légitimait par le culte de Vénus Aphrodite, qui avait là un temple célèbre au loin (1).

II. Église de Corinthe. Placée d'une manière si favorable à la propagation de la foi chrétienne, Corinthe ne pouvait manquer d'attirer l'attention du grand apôtre des païens. Paul, venant d'Athènes, y arriva pour la première fois l'an 52 avant J.-C. (Act. XVIII), et s'établit comme ouvrier chez le juif Aquila, fabricant de tentes, chassé de Rome, ainsi que tous les Juifs, par l'ordre de l'empereur Claude. Mais, tout en vivant du travail de ses mains, ce serviteur de Jésus-Christ ne perdit point de vue son importante mission. Il n'est pas douteux qu'il n'exerçât d'abord la plus sainte influence sur Aquila lui-même et sur Priscille sa femme, qui devinrent bientôt de chers compagnons de ses travaux (Rom. XVI, 3). Tous les jours de sabbat, il discutait dans la synagogue des Juifs *persuadant tant les Juifs que les Grecs* (Act. XVIII, 4). Quelque temps après, Silas ou Silvain (2 Cor. I, 19) et Timothée étant arrivés à Corinthe, Paul, « pressé en son esprit, » redoubla d'ardeur au service de son maître; et le Seigneur bénit ses efforts. Il est vrai que les Juifs de la synagogue, s'opposant au témoignage que Paul rendait à Jésus-Christ, il dut les abandonner à leur endurcissement et s'occuper d'une ma-

(1) Voir *Néander. Siècle apost.* T. I, p. 166.

nière toute spéciale de l'évangélisation des païens. Mais, outre que son ministère auprès des Juifs ne fut pas sans fruits, puisque le chef même de la synagogue crut avec toute sa maison, le Seigneur consola son serviteur, en amenant à la foi par son moyen un grand nombre de Grecs de Corinthe. — Ainsi se forma cette Eglise, dont les assemblées se tinrent d'abord chez un nommé *Juste,* homme craignant Dieu, qui avait eu précédemment des rapports religieux avec les Juifs, sans l'être lui-même. Cette congrégation importante se composait en grande partie de païens, auxquels se joignirent quelques juifs croyants.

III. État spirituel de l'Église de Corinthe. Par le ministère de Paul et de ses compagnons de travaux, l'œuvre du Seigneur prospéra d'abord à Corinthe. La jeune communauté n'était pas composée, il est vrai, de beaucoup de sages selon le monde, ni de beaucoup de puissants, ni de beaucoup de nobles (1 Cor. I, 29); mais Dieu qui se plaît à choisir les choses faibles du monde pour confondre les fortes, afin que nul ne se glorifie devant lui, avait rendu puissamment témoignage à la parole de son apôtre, *en répandant son esprit* dans les cœurs des nombreux fidèles qui composaient cette *Eglise de Dieu* (2 Cor. I, 1; III, 3). Ensorte que Paul pouvait répondre à ses détracteurs, qu'il n'avait pas besoin d'autre lettre de crédit auprès d'eux, comme envoyé de Christ, que l'existence même de cette Eglise, épître vivante connue et lue de tous les hommes (2 Cor. III, 2).

Cependant, comme il arrive toujours aux âmes qui n'en sont qu'au début de la carrière chrétienne, la vie de la plupart des membres de l'Eglise était plus extérieure que profonde. On recherchait surtout les dons spirituels les plus brillants, les dons de la parole qui flattaient le mieux le goût des

Corinthiens; et l'on mettait à les manifester une importance que l'on était loin d'accorder, au même degré, à l'amour chrétien, seul lien de la perfection. L'apôtre reconnaît, dans sa première lettre, que les Corinthiens avaient été enrichis en toutes choses par Jésus-Christ (1 Cor. I); tellement qu'il ne leur manquait aucun des moyens de grâce que le Seigneur accorde à son Eglise. Il bénit Dieu de ce qu'ils possèdent la connaissance de la sagesse évangélique, et sont en état d'exprimer les sentiments nouveaux dont le Saint-Esprit avait rempli leurs cœurs, soit dans des langues étrangères, soit dans leur propre langue, sous forme d'exhortations, de prières ou de cantiques. *Parole* et *connaissance* (1 Cor. I, 5-7), rien ne leur manquait. Mais la préférence que les chrétiens de Corinthe donnaient à ces dons, à la manifestation desquels ils sacrifiaient, sans scrupule, ce qui est l'essence et la vie de l'Eglise : *l'amour en Christ*, dénotait chez les Corinthiens un état de *faiblesse* et d'*enfance spirituelle*, qui n'était pas sans péril. (2 Cor. III, 1.) Aussi l'apôtre dut-il rappeler à l'Eglise de Corinthe et à tout autre église marchant sur ses traces, que rien ne remplace l'amour chrétien dans l'Eglise; qu'il en est le principe vital et constitutif, l'élément impérissable; et que ni éloquence, ni connaissances, ni miracles, ni libéralité, ne sauraient tenir lieu de cette charité divine qui croit tout, espère tout, et supporte tout (1 Cor. XIII). Cette préférence, accordée aux dons brillants de la connaissance et de la parole sur l'amour chrétien, produisit dans le sein de l'Eglise de Corinthe de fâcheux résultats qu'il est bon de rappeler.

1° *De l'esprit de parti.* On vit d'abord surgir, au milieu des Corinthiens, *des schismes* et *des querelles*, fléau de l'Eglise dans tous les temps. Le but du Seigneur à l'égard des siens a été évidemment de les amener à l'union des cœurs et des esprits en Jésus-Christ. *Je prie,* disait-il à son Père, *pour ceux qui*

croiront en moi par leur parole; afin que tous ne soient qu'un, comme toi, Père, tu es en moi, et que je suis en toi. (Jean XVII, 20, 21). C'est par son Esprit que le Seigneur veut produire un tel résultat dans son peuple, en créant et développant en lui cet amour, miracle du ciel entièrement inconnu à la terre, et dont la manifestation au sein de l'Eglise doit être pour le monde, le témoignage que c'est Dieu qui a envoyé Jésus (Jean XVII, 21). Mais cet amour qui n'est autre que le don libre de notre personne, par notre communion avec Christ, ne peut s'imposer à l'homme à aucun degré. Il ne se développe en nous, sous l'influence du Saint-Esprit, que dans la mesure où nous pouvons le posséder; et notre capacité à cet égard dépend de l'emploi plus ou moins fidèle que nous faisons des forces qu'il a plu au Seigneur de nous confier. Ces forces varient à l'infini; afin que chaque individualité, se sentant utile aux autres, soit ainsi portée à se donner; et que le bien-être de tous dépendant, dans une certaine mesure, du libre développement de chaque individualité, il s'établisse ainsi une union toujours plus profonde et plus parfaite entre tous les membres de cette nouvelle humanité chrétienne. Ainsi la diversité des dons, la libre manifestation de toutes les individualités, est absolument nécessaire au développement de l'unité. Mais en même temps, toutes ces individualités ne peuvent se développer à leur tour, selon Dieu et dans le vrai sens, que lorsque chaque chrétien considère les dons qu'il a reçus comme le moyen d'atteindre à cette *unité* divine, par le don de soi-même. Or, les Corinthiens avaient peu conscience de cette grande mission chrétienne. Au lieu de se sentir nécessaires les uns aux autres, et de trouver, dans la grande diversité de leurs dons, des raisons nouvelles de s'aimer et de s'unir plus intimement en Jésus-Christ, ils voyaient dans des frères, des rivaux dont la conduite et la manière de

voir gênaient leur marche et entravaient le développement de l'Église. Comme si la sagesse de son divin chef n'avait pas été, pour ces esprits plus préoccupés d'eux-mêmes que de l'Eglise, une garantie suffisante; comme si la Providence divine avait besoin des anathèmes de l'homme pour conduire son peuple ! A Corinthe on n'en était pas encore venu aux anathèmes; mais déjà il se formait des *partis* prononcés, contre lesquels l'apôtre s'élève avec force dans les quatre premiers chapitres de la 1e épître. *Pour moi,* disait l'un, *je suis de Paul, et moi,* disait l'autre, *je suis d'Apollos; un autre, et moi de Céphas; un autre, et moi de Christ;* désunissant et disloquant le corps de Christ (1 Cor. I, 12, 13), à propos des serviteurs que Dieu leur avait envoyés pour les édifier et non pour les diviser. Mais qu'était-ce que ces partis qui affaiblissaient l'Eglise de Corinthe ?

Le parti de Paul se composait essentiellement des chrétiens d'entre les païens qui, parvenus à la foi en Christ et à la paix de l'Evangile, sans le secours de la loi de l'Ancien Testament et par le seul ministère de Paul, ne voulaient accepter d'autre joug que celui de Christ dont il avaient reçu l'esprit. Dégoûtés d'une vie sans Dieu et de la vaine sagesse du monde, ils avaient trouvé lumière, nourriture et repos pour leurs âmes, dans la prédication de la libre et souveraine grâce de Dieu, offerte par Jésus-Christ à tout pécheur repentant sans distinction. Que leur fallait-il de plus ?... Ils maintenaient donc avec énergie les priviléges de leur liberté chrétienne; disant qu'éclairés par la lumière de l'esprit de Christ, ils étaient affranchis de tout esclavage, délivrés des entraves de la loi, et pouvaient librement user de toutes choses (1 Cor. X, 23). — « Oui, leur répond l'apôtre, tu peux user de tout, mais il n'est « pas toujours bon de faire ce qui est permis, tout n'édifie « pas. » Le tort de ce parti était celui de tout parti, d'être

exclusif et *d'abuser de sa liberté en Christ, pour vivre selon la chair* (Gal. V, 13). Son erreur était de confondre *la liberté chrétienne* et *la liberté charnelle*, aussi différentes l'une de l'autre que la vie toute personnelle du pécheur diffère de la vie de renoncement et d'abnégation de Jésus-Christ. Le chrétien, il est vrai, est affranchi de la loi; il n'a plus besoin de recevoir ligne après ligne, commandement après commandement, prescriptions légales après d'autres prescriptions légales; car il a reçu l'esprit même qui a dicté la loi (2 Cor. III). Eclairé par la lumière de l'Evangile, où le Seigneur de la Loi s'est révélé lui-même dans sa perfection, comme étant un amour infini qui se donne librement et sans réserve, le chrétien n'est plus un enfant sous tutelle, qui obéit parce qu'il est obligé d'obéir; par l'esprit, il entre de tout son cœur et avec pleine connaissance de cause, dans les vues de son Dieu devenu son Père. Et comme toute cette volonté paternelle et divine est exprimée pour lui dans ce seul mot *amour*, c'est vers la réalisation de cet amour dans sa vie, sous l'influence de l'esprit divin de Jésus-Christ, que doivent tendre tous les désirs de son âme. Le chrétien est émancipé, mais émancipé par l'amour divin qui est devenu sa vie. Or l'amour est le *libre* don, *le sacrifice volontaire de soi-même* pour la gloire de Dieu et le bien des hommes. Nous le voyons réalisé de la manière la plus parfaite en Jésus-Christ. Nul ne fut plus libre que lui: *Personne ne m'ôte la vie*, disait-il, *mais je la donne de moi-même; j'ai le pouvoir de la quitter et j'ai le pouvoir de la reprendre* (Jean X, 18). Et néanmoins il fut esclave, *il s'est anéanti soi-même en prenant la forme de serviteur* (Phil. II, 7). Ainsi la liberté chrétienne, le plus beau et le plus saint des priviléges du chrétien, n'est autre qu'un *libre assujettissement dans la charité*. Ce n'est pas là assurément la liberté que rêvent les hommes. Et tandis que ceux-ci l'appré-

cient comme le grand moyen de servir leur propre cause, leurs intérêts personnels et égoïstes, et de satisfaire *la chair* ambitieuse, orgueilleuse, impatiente et toujours rebelle à la volonté divine, le chrétien dit avec Paul: *La charité de Christ m'étreint.... étant persuadé.... qu'il est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes* (2 Cor. V. 14. 15). *Quoique je sois libre à l'égard de tous, je me suis assujetti à tous* (1 Cor. IX). Cette vraie liberté, le parti de Paul la comprenait encore d'une manière imparfaite. La liberté chrétienne était pour plusieurs la liberté de la chair; ils ne savaient pas, dans un esprit de sagesse et d'amour, se poser à eux mêmes des limites, en cherchant avant tout l'avantage et l'édification de leurs frères. Ils faisaient valoir leurs droits sans prudence, sans ménagement pour les consciences faibles, retenues encore dans les langes du judaïsme; et par cette atteinte portée à la grande loi de la charité, ils faisaient un mal dont tout le monde souffrait : ces *chrétiens* eux-mêmes, qui s'exposaient ainsi inutilement à bien des tentations au-dessus de leurs forces; *leurs frères* mal éclairés qu'ils entraînaient à faire des choses contraires à leur conscience; *les païens* auxquels ils étaient en scandale par un latitudinarisme souvent très coupable; les *juifs* qu'ils repoussaient et détournaient de Christ; l'*Eglise de Dieu* enfin tout entière qu'ils divisaient. (1 Cor. VI. 12 etc. VIII, IX, X, XIII, XIV, v. 26.)

Le parti d'Apollos ne différait pas essentiellement de celui de Paul. Apollos aurait été en effet le continuateur de son œuvre à Corinthe. «Paul avait planté, Apollos avait arrosé.» (1 Cor. III, 6.) Peut-être ces deux serviteurs de Dieu, dont le second avait été disciple du premier, ne se doutèrent-ils pas d'abord que leurs noms pussent devenir le signe de ralliement de deux partis distincts, puisqu'au fond leurs vues

étaient les mêmes. Mais l'esprit de parti est habile à saisir les nuances; et une fois que l'on en est à chercher, dans une Eglise, ce qui divise plutôt que ce qui unit, il n'y a pas de raison pour que l'on s'arrête sur cette pente. Le christianisme tend en effet à s'individualiser en nous; pour que la parole éternelle devienne vivante en l'homme il faut qu'elle devienne sa chair, son sang, son âme, et qu'elle prenne l'empreinte de sa personnalité. Nous ne nous étonnerons donc pas si l'esprit de parti sut trouver quelque aliment dans la forme un peu différente sous laquelle l'Evangile était présenté par Paul et par Apollos.

Apollos était un juif d'Alexandrie (Act. XVIII, 24-28), qui avait reçu une éducation grecque, comme tous les juifs savants de cette dernière ville. Il était arrivé à Corinthe avec une lettre des frères d'Ephèse, qui le recommandaient aux chrétiens de l'Achaïe, comme un homme dont l'éloquence, la connaissance des Ecritures et le zèle pouvaient être utiles à la cause de l'Evangile. En effet la manière dont il présentait la vérité plut au goût des Corinthiens instruits, dont plusieurs, qui n'avaient probablement pas été atteints par la prédication de Paul, attirés par le charme de sa parole, s'attachèrent à lui, peut-être autant qu'à l'Evangile. Ainsi se forma le *parti d'Apollos*, qui se préoccupant d'une manière exagérée de la forme sous laquelle l'Évangile lui avait été annoncé, donnait à ce serviteur de Dieu et à sa prédication, une confiance qu'ils n'accordaient pas au même degré à Paul, *lequel*, disaient-ils, *s'exprimait comme un homme du commun peuple* (2 Cor. XI, 3). Il est probable que ce sont les chrétiens de ce parti que Paul a particulièrement en vue dans les *Ch. I, II, III, de la première épître*. L'apôtre leur reproche de regarder à l'homme plus qu'à Dieu; de juger superficiellement et comme des enfants sous le rapport

spirituel, des choses divines qu'il leur avait annoncées (Ch. III, 1, 2); d'oublier que l'Evangile est une divine sagesse qui n'a pas besoin des pompeux discours de la sagesse humaine pour produire ses effets dans le monde; et de donner aux serviteurs de Dieu appelés à travailler à une même œuvre, mais avec des dons appropriés à la mission particulière qui leur avait été assignée, une importance qu'ils n'avaient pas, puisqu'ils n'étaient que des instruments du Seigneur. Au fond, ce que l'apôtre reproche ici aux Corinthiens s'applique également à tout parti qui divise l'Eglise. Que l'homme cesse de vouloir être *quelque chose* dans l'œuvre de Dieu (1 Cor. III, 7), et que le Seigneur soit *tout* — aussitôt les schismes disparaîtront. — Tant que l'homme jouera un rôle dans notre foi, nous ne serons que des enfants, sous le rapport chrétien, jugeant des choses selon la chair et non selon l'esprit; quelles que soient d'ailleurs les lumières que nous ayons reçues.

Le parti de Céphas se distinguait des deux précédents par une tendance juive et légale très prononcée. La conversion de Corneille (Act. X), et d'autres faits non moins frappants, qui avaient attesté l'effusion du Saint-Esprit sur les païens amenés à la foi en Jésus-Christ, avaient convaincu l'apôtre Pierre (Céphas) que Dieu ne faisait aucune distinction entre juifs et païens, dans la distribution des grâces évangéliques; ayant purifié le cœur de ces derniers par la foi. Aussi ne pensaient-ils point qu'on fût en droit d'imposer aux païens un joug que les juifs eux-mêmes n'avaient jamais pu porter. (Act. XV. 7. 10.) Il vivait lui même dans des rapports fraternels avec les chrétiens sortis du paganisme, et non soumis à la loi; ne se faisant aucun scrupule de manger avec eux. (Gal. II. 12.) Cependant Pierre ne fut pas aussi conséquent avec ses principes qu'il aurait dû l'être. Car, à Antioche, la

crainte de déplaire à quelque juifs étroits, le poussa à des actes de faiblesse et de dissimulation dont il fut repris par Paul avec justice. Quelques personnes envoyées par Jaques, frère du Seigneur, étant arrivées à Antioche, Pierre cessa toute relation avec ses frères d'entre les païens, ne voulant pas paraître fraterniser avec des chrétiens non soumis à la loi juive; et il insista pour qu'ils judaïsassent : en d'autres termes, pour qu'ils observassent la loi comme s'ils étaient juifs (Gal. II. 14). C'était la vieille nature de Pierre qui reparaissait (Matt. XXVI, 69-72) pour un moment. Et cette conduite coupable de la part d'un apôtre ne pouvait qu'influer d'une manière fâcheuse sur les chrétiens sortis du judaïsme. On sait en effet, par l'épître aux Galates, que la conduite de Pierre entraîna plusieurs Juifs de naissance, et même Barnabas, compagnon des travaux de Paul (Gal. II, 13). Telle fut probablement l'origine du *parti* qui se couvrit du nom de cet apôtre, comme celle aussi de toute secte qui divise l'Eglise. Un serviteur de Dieu distingué par ses dons, ses lumières et sa piété devient l'objet d'une admiration idolâtre de la part de ceux auxquels il a été envoyé. Comme il répond mieux que tout autre à leurs besoins, ils sont exposés à la tentation de lui donner une confiance absolue. Bientôt ses paroles et ses actes font autorité; le christianisme se personnifie en lui; et il devient plus ou moins le Christ de ces âmes. On comprend ce qui en résulte. La vie d'un serviteur de Christ, même du plus excellent, n'est jamais qu'un pâle reflet de celle de son divin Maître. Le vieil homme vaincu et terrassé, se relève par fois et cherche à reprendre le dessus. Il se fait même sentir, à quelque degré, dans toute la vie du chrétien, jusque dans les actes qui nous paraissent les plus dignes de notre admiration. Et disposés, comme les hommes le sont toujours, à imiter le mal plutôt que le bien, surtout quand

ce mal correspond à des habitudes ou à des penchants naturels, il est évident que tous les partis qui prendront un nom d'homme pour signe de ralliement, se distingueront les uns des autres, en grande partie, par les faiblesses et les défauts des envoyés de Dieu dont ils se disent les disciples. A Corinthe, le *parti de Pierre* se distinguait des autres par l'*importance* outrée qu'il attachait à la loi et par l'*inconséquence* de ses principes. Composé de juifs élevés dans l'esprit d'un judaïsme étroit, il n'admettait pas qu'on pût être réellement chrétien sans judaïser. Pour les hommes de ce parti, la liberté que réclamaient les partisans de Paul, était un scandale contre lequel ils ne cessaient de protester. Ils reconnaissaient, il est vrai, que Dieu avait donné à leurs frères d'entre les païens, le Saint-Esprit aussi bien qu'à eux; qu'il n'avait fait aucune différence entre juifs et païens à l'égard du salut, ayant purifié leurs cœurs par la foi; et que tous étaient sauvés à la même condition, par la grâce du Seigneur Jésus-Christ (Act. XV, 8, 9, 11). Et néanmoins, chose étrange! ils voulaient obliger les chrétiens d'entre les païens à judaïser. Ils voulaient enfermer l'esprit nouveau du Christ dans les vieilles outres d'un judaïsme qui n'avait jamais été destiné à les contenir (Matt. IX, 17); et chaque fois que les vases se rompaient, c'était de nouveaux scandales et de nouvelles plaintes. La conduite de l'apôtre Paul à l'égard de ce parti est digne d'attention. Il n'adresse à ces frères juifs, d'ailleurs peu nombreux à Corinthe, aucun reproche direct. Il sait que ce sont moins les discours qu'une conduite pleine de douceur, de support, de ménagement, qui peut élargir le cœur et l'esprit de ces chrétiens mal éclairés. Aussi se borne-t-il à demander aux Corinthiens, qui représentaient le mieux ses propres vues sur le christianisme, d'avoir pour eux tous les égards dûs à des consciences faibles sans doute, mais ré-

veillées et respectables par leurs scrupules mêmes. (2 Cor. XI, 29. 1 Cor. VIII, IX.)

Enfin le *parti de Christ* paraît avoir été un parti extrême, fanatique dans ses tendances légales, bien plus prononcées que dans le parti de Pierre. On ne peut douter en effet que 1 Cor. I, 12 ne fasse allusion à un parti de ce nom; bien qu'on soit tenté au premier abord de donner à ces mots : *et moi... de Christ*, un sens tout à fait général. Car rien dans la construction de la phrase, n'annonce que les mots : *et moi*, *de Christ* doivent être entendus dans un autre sens que ceux qui précèdent : « Je suis de Paul, d'Apollos ou de Pierre. » D'ailleurs on ne voit pas pourquoi Paul aurait ajouté ce dernier membre de phrase du v. 12, si ces paroles n'avaient aucun rapport avec son sujet. Qu'on lise de suite les v. 10-13, et l'on se convaincra que Paul entend blâmer ceux de Christ, aussi bien que ceux de Paul et d'Apollos. Dans le v. 10, Paul recommande aux Corinthiens de ne pas se diviser; dans les v. 11-12, il justifie le reproche qu'il leur fait à ce sujet. Il a appris, par la famille de Chloé, qu'il y a à Corinthe des divisions et des schismes; le v. 12 explique en quoi consistent ces divisions; enfin le v. 13 est le commencement de ce long discours dont le but est de montrer aux Corinthiens combien ils ont tort de se diviser. Ainsi dans les v. 11 et 12 l'apôtre établit le fait, et dans le v. 13 il en montre le mal. Les dernières paroles du v. 12 seraient donc hors de place, si elles avaient un sens général. Au lieu d'établir le fait, elles ne serviraient qu'à le combattre et à l'affaiblir. Car le raisonnement de Paul reviendrait à celui-ci : « Vous ne devez pas vous diviser ainsi « que j'ai appris que vous le faites, puisque les uns disent : « je « suis de Paul » etc., tandis que d'autres disent : « et moi je « suis de Christ. » Et à supposer que l'apôtre eût voulu parler de ces derniers comme d'une exception au mal qu'il signale,

comment se ferait-il que rien ne l'indiquât d'une manière positive. Sans vouloir donc entrer dans de plus longues explications à ce sujet, disons que *ceux de Christ* formait un *parti* qui prenait avec une sorte d'affectation le nom du *Seigneur*, sans être pour cela plus respectable, comme le fit plus tard la fameuse *Société de Jésus*.

Mais qu'était-ce que ce parti? C'est sans doute dans les épîtres aux Corinthiens que nous trouverons des lumières sur ce point. Il eût été bien surprenant en effet qu'on ne rencontrât, dans ces deux épîtres, nulle trace d'un parti assez prononcé pour diviser l'Eglise et mériter d'être signalé par Paul. Mais ces traces nous les trouvons (2 Cor. X, 7): *Si quelqu'un se croit être de Christ, qu'il réfléchisse que comme il est de Christ, nous aussi*. Dans ce chapitre et les deux suivants, l'apôtre se compare à de faux docteurs qui troublaient l'Eglise, et se donnaient pour les seuls vrais apôtres, parce qu'ils étaient Juifs, descendus de Juifs, et qu'ils appartenaient ainsi au peuple élu duquel était sorti selon la chair le *Christ*, le *Messie*, annoncé comme le *grand Roi*, libérateur de son peuple. — L'apôtre qui veut établir qu'à tous égards il peut soutenir la comparaison avec ces hommes qui se disaient les seuls vrais envoyés de Christ et les apôtres par excellence, commence l'énumération de ses titres à l'apostolat, par ces mots: « Si quelqu'un croit être de Christ... « nous aussi. » L'apôtre fait donc évidemment allusion, dans ce passage, à ces adversaires de son œuvre et de sa doctrine, qui cherchaient à ébranler la confiance des Corinthiens en la mission de Paul, se fondant sur ce que *eux seuls* étaient *de Christ*, et par conséquent les vrais interprètes de sa volonté, les fidèles dépositaires de sa parole, dont les divines promesses ne concernaient que son peuple élu.—Ces hommes partageaient tous les préjugés juifs de l'époque.—Le

Christ était pour eux, ce qu'il avait été pour les disciples de Jésus jusqu'à la Pentecôte, le libérateur d'Israël, le grand Roi qui devait relever son peuple opprimé, et lui rendre un éclat supérieur à celui des plus beaux temps de son histoire. Cette perspective flattait l'orgueil national; et bien que Jésus eût répété sans cesse qu'il faut être petit pour être grand dans le royaume des cieux, que ce royaume ne pouvait être fondé qu'au prix des humiliations et de la mort de son divin chef, et que, pour régner avec lui, il faut le suivre en se chargeant de sa croix, le grand nombre, tous peut-être, n'en étaient pas moins demeurés convaincus, que la gloire d'Israël était le but essentiel de la venue de Christ. On croyait bien sans doute que toutes les nations de la terre auraient part à ses bénédictions; mais indirectement, et comme par contre-coup; par la puissance donnée au peuple du Messie dont l'influence, se faisant sentir en tous lieux, finirait par soumettre le monde entier aux institutions, aux lois, au gouvernement, au culte, à la religion du peuple élu. Ce n'est pas ici le lieu de montrer ce qu'il y avait de vrai et de faux dans ces vues judaïques, fondées en partie sur les prophéties (Zach. VIII, 23. Es. LX, 3), entendues dans le sens grossier et charnel qu'il était facile de leur donner avant l'effusion du Saint-Esprit. On comprend donc que de telles opinions enracinées chez un peuple, opinions si propres à flatter les instincts de l'homme naturel, ne pussent être si promptement modifiées et spiritualisées par l'esprit de l'Evangile. La résurrection de Jésus-Christ elle-même put affermir plusieurs des Juifs croyants dans leurs préjugés. Puisque Jésus était réellement le *Christ*, le *Messie*, comme le prouvait sa résurrection, l'époque si glorieuse promise à Israël était venue; et, bien loin de rien céder de leurs priviléges nationaux, ils croyaient de leur devoir de les publier dans le monde entier, con-

vaincus, comme ils devaient l'être, que *dix hommes de toutes les langues des nations allaient saisir le pan de la robe d'un Juif; disant: nous irons avec vous, car nous avons entendu que Dieu est avec vous* (Zach. VIII, 23). — Qu'on juge d'après cela quelle dut être leur douleur d'apprendre qu'un certain Paul de Cilicie prêchait, avec un zèle infatigable, le Christ aux païens; publiant en tout lieux qu'en Jésus-Christ il n'y avait plus ni Juifs, ni Grecs, ni Barbares, ni Scythes, que tous les priviléges étaient abolis, et que païens et Juifs étaient tous, sans exception, sauvés sans la loi, par la pure grâce de Dieu, faisant miséricorde à tous en Jésus-Christ. De telles prédications bouleversaient leurs idées sur le Messie; elles froissaient leur sentiment religieux; elles entravaient à leur point de vue les desseins de Dieu; elles humiliaient profondément leur orgueil. C'en était bien assez pour qu'ils s'opposassent, par tous les moyens en leur pouvoir, à des tendances qui leur paraissaient dangereuses. Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer à ce sujet la funeste disposition de tant de Chrétiens de se poser en *champions de la foi*. A les entendre, l'Eglise est en péril s'ils ne prennent pas sa cause en leurs mains; et de leurs faibles efforts dépend le succès de l'œuvre de Christ. Imprudents qui voudraient, à l'exemple de Huza, soutenir l'arche de l'Eternel prête à verser; oubliant que le Seigneur n'a pas besoin de leur impuissant secours. (2 Sam. VI, 6.) Au lieu de déployer un si beau zèle dont Dieu ne leur tient aucun compte, mieux feraient-ils de chercher la force et les lumières du Saint Esprit, sans lesquelles on périt soi-même, alors qu'on se croit le plus ferme soutien de l'œuvre divine. Le mal vient de ce que nous cherchons trop souvent à enfermer cette œuvre immense, infinie, éternelle, dans les limites étroites des conceptions de notre esprit; nous nous formons un *plan* que Dieu *doit* réaliser, de

toute nécessité, sous peine de bouleverser nos pauvres idées et de troubler notre faible foi. — Et comme d'ailleurs nous tenons, bien souvent, à notre propre gloire pour le moins autant qu'à la sienne, nous prenons *fait et cause* pour lui, afin que son œuvre se fasse selon nous. Mais revenons aux docteurs judaïsants.

Ces hommes qui jugeaient des choses de Dieu selon la chair et non selon l'esprit, et dont le zèle apparent pour la cause de Christ dissimulait avec peine beaucoup de recherche d'eux-mêmes et un attachement idolâtre à leurs propres vues, à leurs propres systèmes, à leur propre cause, à leurs propres intérêts (Rom. XVI, 18), ne virent pas sans inquiétude les bénédictions que le Seigneur accordait aux travaux de Paul. La préoccupation du *moi* a causé dans le monde chrétien bien des alarmes qu'un amour pur et désintéressé pour Christ eût changées en actions de grâces. Dieu accordait de réjouissants succès aux travaux de Paul et de ses compagnons de travaux; il donnait à son serviteur les témoignages les plus manifestes de son approbation, en rendant efficace, pour le salut d'un grand nombre de païens, la prédication évangélique de Paul. N'importe. Pour des docteurs judaïsants mieux vaudrait que Christ ne fût pas annoncé que de ne l'être pas *à leur manière*. Ils résolurent donc d'entraver la marche de Paul; et sans cesse nous les trouvons attachés à lui, comme des échardes dans sa chair, pour nuire à son œuvre (2 Cor. XII, 7). A peine l'Evangile commençait-il à produire ses fruits dans quelque localité, par le ministère de l'apôtre des gentils, qu'aussitôt ils venaient, comme l'ennemi de la parabole (Matt. XIII, 28), semer la discorde dans cette Eglise naissante; et par des propos imprudents, par des questions secondaires qui n'avaient d'importance que pour eux, ils embarrassaient et surprenaient des âmes simples, à

peine nées à la foi (2 Cor. XI, 3). Nous en trouvons un frappant exemple dans le chapitre XV des Actes des Apôtres. Une œuvre admirable s'accomplissait à Antioche (Act. XI, 20, 21 etc.). Quelques chrétiens fuyant la persécution étaient arrivés dans cette ville, où leurs paroles avaient été accueillies avec un tel empressement, même par les Grecs païens, que l'Eglise de Jérusalem y avait envoyé Barnabas dont *la joie avait été grande en voyant la grâce de Dieu*. Bientôt ce serviteur de Christ avait dû appeler Paul à son aide; et tous les deux avaient eu à instruire, pendant toute une année, un si grand peuple, que les disciples commencèrent à être nommés chrétiens. — A peine l'œuvre du Seigneur eut-elle pris une certaine extension à Antioche que l'on y vit arriver (Act. XV, 1) *quelques-uns de Judée qui enseignaient les frères, disant: « Si vous n'êtes circoncis, selon l'usage de Moïse, vous ne pouvez être sauvés; »* en d'autres termes : « si vous n'êtes incorporés au peuple juif, en prenant, suivant l'usage prescrit par la loi de Moïse, la marque extérieure qui le distingue, vous ne pouvez point prétendre aux bénédictions du règne du Messie. » Opinion qui ne devait plus avoir, semble-t-il, d'importance pour personne, depuis que, par la grâce de Dieu, un grand nombre de païens s'étaient convertis au Seigneur (Act. XI, 21). Elle ne pouvait intéresser tout au plus que quelques prosélytes juifs, et ne servir qu'à ébranler la foi des âmes simples; à réveiller des scrupules mal fondés; à détourner les cœurs de Celui sur qui seul devaient maintenant se concentrer toutes les affections et toutes les pensées de ces nouveaux convertis. Bien des fidèles avaient pu partager autrefois de telles vues; mais ne devenait-il pas criminel de les soutenir, maintenant que les faits s'étaient chargés de prouver que le Seigneur communiquait ses grâces, et par conséquent son salut, à tous ceux qui venaient à lui, juifs ou païens, sans distinction? Au fond, ces

docteurs prêchaient ainsi un autre Evangile (2 Cor. XI, 4); car, s'il faut se faire juif pour être sauvé par Jésus, évidemment le salut ne dépend plus uniquement de lui. Aussi, tandis que Paul prêchait en tous lieux *Christ* seul (1 Cor. II, 1. 2 Cor. II, 14, 15) comme la puissance de Dieu, les docteurs prêchaient les prérogatives du juif; et tandis que Paul répétait à chacun : « crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, » les docteurs tenaient cet autre langage : « si vous ne vous faites circoncire, selon l'usage de Moïse, vous ne pouvez être sauvés. » Comparons en passant la forme *positive* et simple de l'Evangile prêché par Paul avec la forme *négative* et conditionnelle de l'Evangile prêché par les docteurs. Ce seul rapprochement montre déjà de quel côté était la vérité et la vie. La *vérité* procède par des affirmations, et l'erreur par des négations; la vérité fonde, établit, édifie; tandis que l'erreur cherche avant tout à détruire et à renverser (2 Cor. XIII, 8, 10). Mais aussi la vérité est puissante; tandis que l'erreur ne fonde rien de durable. Il était donc du devoir de Paul de s'opposer aux efforts des docteurs judaïsants. Déjà à Antioche, il s'éleva entre eux et lui une vive contestation (Act. XV, 2), au sujet de laquelle les apôtres et les anciens de l'Eglise de Jérusalem durent être consultés. Pierre et Jacques lui-même donnèrent tort aux faux docteurs; une lettre pleine d'une sagesse toute évangélique, envoyée par cette église aux frères d'Antioche, vint à propos rassurer ces derniers. Cependant les faux docteurs ne se laissèrent point abattre par cet échec; et dans toute l'histoire des travaux de Paul, comme dans chacune de ses lettres, nous les trouvons glanant dans le champ de cet apôtre, qui leur reprochait avec raison de se glorifier dans l'œuvre d'autrui (2 Cor. X, 13-18).

Ce fut ainsi qu'ils arrivèrent à Corinthe, et, *par des paroles douces et flatteuses, séduisirent l'esprit des simples.* (Rom.

XVI, 18.) On ne peut savoir précisément quel degré d'influence ils exercèrent d'abord dans cette ville. — Probablement, ne se fit-elle sentir qu'à l'égard de quelques-uns des Juifs convertis qui ne partageant pas l'opinion de l'apôtre Pierre, formèrent un parti à part, appelé *parti de Christ*. Ce parti, par opposition à celui de Pierre, faisait de la circoncision une condition du salut. Selon ces chrétiens, les promesses *concernant le Messie*, *le Christ*, avaient été faites à Abraham et à sa postérité; à ceux-là seuls qui faisaient partie de ce peuple de l'alliance dont le signe distinctif et le sceau était la circoncision. Il fallait appartenir à Christ, selon la chair, pour régner avec lui; il fallait pouvoir justifier de sa qualité d'Hébreu, descendu d'Hébreux, de la race d'Israël, de la famille d'Abraham, pour participer à la gloire du Messie. Du reste il est peu probable que tous les membres de ce parti, d'ailleurs peu nombreux, poussassent leurs principes à leurs dernières conséquences; autrement leur séparation d'avec leurs frères de Corinthe eût été complète. Mais ils insistaient sans doute sur la grande supériorité de leurs priviléges chrétiens; prétendant qu'eux seuls, Juifs circoncis, formaient le *peuple de Christ*, et jouiraient d'une gloire inconnue à leurs frères païens (1). C'est du moins la conjecture la plus simple et la plus naturelle que l'on puisse faire sur la présence de ce parti extrême au sein de l'Eglise de Corinthe.

D'après ce qui précède, on voit que les partis distincts qui agitaient cette église, provenaient de la même cause. C'était toujours l'homme substitué à Christ; l'égoïsme humain, la

(1) L'Apôtre nous paraît faire allusion à ce parti dans 1 Cor. IV, 8, où il reproche aux Corinthiens de parler d'une manière présomptueuse de leurs priviléges en Christ. Hélas! ils se vantaient de partager déjà la gloire et le triomphe de Christ, alors qu'ils lui ressemblaient le moins par leurs sentiments et le désordre de leur vie.

sagesse humaine, la faiblesse humaine, l'ambition humaine, cherchant tour-à-tour à dominer, alors que tous les regards n'auraient dû être fixés que sur Christ, et tous les cœurs n'être remplis que d'une seule pensée: celle de la gloire du Seigneur, seule force, seule sagesse, seule lumière, seul chef, seule vie de son église. Assurément si les esprits, à Corinthe, avaient été moins préoccupés de l'homme, et plus pénétrés de l'amour de Christ, on n'eût jamais vu les chrétiens de cette église se diviser et prendre parti les uns pour Paul, les autres pour Céphas ou pour d'autres docteurs. Tous n'auraient eu qu'un seul drapeau, un seul chef, une seule loi spirituelle et vivante dans les cœurs par le Saint-Esprit; tous seraient demeurés fidèles à ce mot d'ordre du chrétien : *Nul de nous ne vit pour soi-même, nul ne meurt pour soi-même* (Rom. XIV. 7). — Et malgré les divergences de vues inévitables tenant à l'éducation, aux besoins si divers de l'esprit humain, au degré de lumières, à la condition particulière de chacun dans la société, Satan n'eût jamais entamé les rangs des fidèles de Corinthe. Mais ils étaient encore trop charnels (1 Cor. III. 1-2), pour que de grandes misères morales ne vinssent pas souiller cette église, d'ailleurs si riche à tant d'égards, par la foi d'une partie de ses membres et par les dons du Saint-Esprit. Les divisions sont des symptômes de grands désordres dans la vie morale d'une église, comme dans celle de la famille.

2° *Désordres dans la vie morale de l'Eglise.* A Corinthe, tandis que l'on se divisait, et que l'on élevait de part et d'autre de grandes prétentions de lumière et de sagesse (1 Cor. IV, 6-8), il se passait un fait qui aurait dû remplir de confusion les chrétiens de cette église. L'un d'entr'eux entretenait la femme de son père, crime inouï parmi les païens eux-mêmes (1 Cor. V, 1). On serait surpris de ren-

contrer de telles infamies, au sein d'une jeune communauté chrétienne que Dieu avait bénie de tant de bénédictions (1 Cor. I. 4-7), si l'on n'avait pas tout à craindre d'une église sans vigilance. Or cette vigilance ne peut pas exister là où le temps se passe en discussions. Il n'y a pas de vigilance sans recueillement ; il n'y a pas de recueillement lorsque l'esprit se laisse distraire de Christ par des questions secondaires. Les tendances exclusives et sectaires, qui se manifestaient à Corinthe, nous expliquent donc, non-seulement le péché de l'incestueux, non seulement les mœurs dissolues de plusieurs autres (2 Cor. VII, 20, 21), mais encore le *relâchement de la discipline dans l'Eglise* — On voit, par 1 Cor. V, 2, que celle-ci tolérait le mal et ne s'en affligeait pas trop. Non sans doute qu'il n'y eût à Corinthe bien des fidèles sincères qui gémissaient de cette dépravation des mœurs; mais le plus grand nombre ne protestait pas, par sa conduite, contre de tels désordres. On ne s'entendait pas pour les réprimer. Les uns fermaient peut-être les yeux sur un mal dont le coupable appartenait à leur parti; tandis que d'autres, se jetant dans l'extrême opposé, confondaient dans la même réprobation, et le mariage et tous les honteux péchés de la chair (1 Cor. VII).—Le manque d'accord empêchait de rien décider; et l'on s'endormait, pendant que le mal se developpait impunément.

Mais cet esprit de division, qui affaiblissait l'Eglise de Corinthe, portait encore d'autres mauvais fruits. Si d'un côté l'Eglise ne savait point se gouverner elle-même, et fermait les yeux sur les désordres de plusieurs de ses membres; de l'autre, elle permettait l'intervention des païens, dans les différends que les frères avaient entr'eux, au sujet *du tien* et *du mien*. Ce recours des chrétiens à la sagesse et à la justice des infidèles, était une honte pour l'Eglise (1 Cor. VII, 5),

et un aveu bien humiliant de sa faiblesse. Quel triomphe pour le monde de voir des gens qui se disaient en possession de la vraie sagesse, par l'Evangile, reconnaître la nécessité de l'intervention des tribunaux païens, même pour régler de misérables affaires d'intérêts ! C'était donner aux hommes une bien pauvre idée de la vocation du chrétien, déshonorer Christ et nuire à son œuvre. Mais l'Eglise souffrait cette participation du monde à son gouvernement, parce qu'elle était faible; et elle était faible, parce qu'elle était divisée. Il ne régnait pas entre ses membres cette confiance mutuelle, cet esprit d'union et d'amour, qui résout sans peine toutes les difficultés, parcequ'il est aussi un esprit de renoncement et de sacrifice.

3° *Sujets de division dans l'Eglise.* Pour terminer ce que nous avons à dire de l'état spirituel de cette église, nous devons ajouter quelques mots sur les questions qui divisaient les esprits.

Du mariage. (Ch. VII.) L'abus que plusieurs faisaient de leur liberté chrétienne, dégénérée en licence, et sous le manteau de laquelle se commettaient bien des actes d'impureté (1 Cor. VI, 12 etc), poussa d'autres membres de l'Eglise dans une direction tout opposée. Un extrême en appelle un autre. On protesta donc contre la dissolution des mœurs, non seulement en repoussant, au nom du christianisme, les honteux excès de la chair, si fréquents parmi les païens; mais en condamnant le *mariage* lui-même, comme incompatible avec la perfection chrétienne à laquelle le fidèle est appelé. Ceux qui partageaient cette manière de voir, étaient peut-être des partisans de Paul, lequel vivait dans le célibat; tandis que les partisans de Pierre et le parti juif en général, regardaient le célibat comme un mal. Ainsi qu'il arrive dans la plupart des questions qui se débattent entre chrétiens, la vérité ni l'er-

reur n'était toute d'un côté. Le célibat peut être utile au développement de la vie chrétienne, quand il est possible; hors de là, il est mauvais. Le célibat n'a aucune valeur par lui-même; et il n'est pas plus un indice de sainteté chez ses partisans, que le mariage ne marque un état d'imperfection et de chute de la part de ceux qui en profitent. — On peut remarquer avec quelle prudence chrétienne et quel tact, l'apôtre traite cette question dans le chapitre VII. Enclin lui-même à relever le célibat, si propre à faciliter ses travaux, il se garde bien d'imposer aux Corinthiens son opinion individuelle, comme une loi chrétienne.—L'essentiel est à ses yeux, que le chrétien fuie la fornication; et quant au reste, il rappelle que le christianisme ne fait point à l'homme qui l'embrasse une obligation de quitter la condition où il se trouve placé par la naissance, l'éducation ou des dispensations providentielles. Le christianisme prend l'homme dans l'état où il le trouve, s'identifie avec lui, et l'élève peu à peu jusqu'à la stature parfaite de Christ, par l'influence sanctifiante qu'il exerce sur toute la vie de celui en qui s'opère l'œuvre de la régénération. Si cette règle de sagesse chrétienne était plus pratiquée; si nous laissions à l'esprit de Christ le soin de diriger les âmes, sans vouloir les faire passer par la même route que nous, sans les enchâsser dans des formules qui ne répondent ni au degré, ni à la nature de leur développement: on verrait cesser bien des querelles regrettables.

Des viandes sacrifiées. (Ch. VIII. IX.) Les Corinthiens ne s'entendaient pas non plus sur la conduite qu'ils devaient tenir à *l'égard des viandes sacrifiées aux idoles.* « Les juifs et et les chrétiens-juifs craignaient beaucoup là où ils se trouvaient en rapport avec les païens, de recevoir, à leur insçu, sur leur table quelque chose qui eût été souillé par le contact des idoles. Comme on pouvait facilement être exposé à ache-

ter sur le marché de la chair des animaux sacrifiés, ou à en trouver dans les repas que l'on prenait hors de chez soi, une grande anxiété se répandit sur toute la vie journalière. Ces scrupules ne devaient pas se trouver seulement chez les adversaires de Paul; tous les esprits faibles en furent saisis. La croyance aux dieux avait eu auparavant sur eux un si grand pouvoir, qu'ils ne pouvaient, tout d'un coup, cesser de croire à leur réalité. Comme le paganisme tout entier était pour eux l'empire des ténèbres, ils ne voyaient dans les idoles que des mauvais esprits, et ils craignaient d'avoir quelque contact avec eux en mangeant des viandes qui leur avaient été consacrées..... Se moquant de cette anxiété, plusieurs de ceux qui se disaient chrétiens de Paul, tombaient dans une erreur opposée..... Sous prétexte qu'ils savaient bien que des idoles n'étaient rien, et que par conséquent il était indifférent en soi de manger des viandes sacrifiées, ils usaient de celles-ci, sans aucun ménagement pour la conscience de leurs frères. Et même plusieurs allaient si loin dans cet orgueil du savoir et dans l'abus de la liberté chrétienne, qu'ils ne faisaient point de difficulté de prendre part aux festins que les païens donnaient à leurs amis, avec le reste des viandes qu'ils avaient offertes en sacrifice; et par là ils pouvaient être facilement entraînés aux excès immoraux que la décision des apôtres assemblés à Jérusalem avait associés à l'acte de manger des viandes sacrifiées. » (Néander. Siècle Apostolique.) — La conduite peu charitable de ces hommes si vains de leur savoir troublait l'Eglise, au sein de laquelle elle entretenait de mauvaises passions; défiance et irritation chez les uns, légèreté chez d'autres qui, faibles encore, agissaient par entraînement plus que par conviction; orgueil et présomption chez ceux-là même qui maintenaient leur droit avec tant de rigueur. L'apôtre en blâmant

avec force une telle manière d'agir, si contraire à la sagesse évangélique, rappelle aux chrétiens sans prudence que, dans l'application des vérités les mieux établies, ils doivent tenir compte de ce que réclame la charité, s'ils ne veulent pas que leurs connaissances elles-mêmes ne deviennent un piège dangereux pour eux et pour les autres, et une source d'interminables querelles.

Du voile des femmes. (Ch. XI. 1-16.) L'idée grossière qu'une partie des membres de l'Eglise se faisait de la liberté chrétienne, que l'on confondait avec la liberté charnelle et égoïste des gens du monde, donna lieu encore à d'autres dissentiments. Paul avait prêché à Corinthe ce qu'il disait, dans une autre occasion, aux Eglises de Galatie, savoir: *qu'en Jésus-Christ, il n'y avait plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni libre, ni homme, ni femme;... tous ne sont qu'un en Jésus-Christ* — (Galat. III, 28). Plus de priviléges d'aucune sorte dans le christianisme; le Grec, l'esclave, la femme, devenus chrétiens, sont devant Dieu dans la même condition que le juif, l'homme libre, ou l'homme en général : tous sans distinction ont part aux mêmes grâces évangéliques. — Ainsi l'apôtre relevait la dignité de la femme si méconnue en Orient, en la plaçant sur un pied d'égalité chrétienne vis-à-vis de l'homme. — Il paraît que les enseignements de Paul sur ce point important avaient été respectés à Corinthe (1 Cor. XI, 2). Mais cette liberté chrétienne étant mal comprise de quelques-uns, l'apôtre put craindre avec raison que les femmes n'abusassent de ses paroles, pour sortir de la condition où Dieu les avait placées par la loi de la création. — Déjà quelques-unes d'entr'elles, s'affranchissant des usages reçus dans la Grèce et en général dans l'Orient, se montraient, dans les assemblées de l'église, sans être couvertes du voile qu'elles portaient ordinairement, et qu'elles

considéraient comme un signe humiliant de leur dépendance. Par la liberté de leurs allures et de leur mise, elles s'égalaient aux hommes; au grand scandale de beaucoup de chrétiens, particulièrement de chrétiens-juifs, qu'elles froissaient par une conduite si indécente à leurs yeux.

Les Agapes. (Ch. XI, 17-34.) Mais le défaut de charité chrétienne se montrait encore d'une autre manière. La fête religieuse destinée à exprimer la communion affectueuse, entre chrétiens, et à l'entretenir vivante, donnait lieu à de grands abus. Dans ces repas de charité que l'on nommait « agapes, » les frères devaient manger en commun ce que chacun d'eux avait apporté avec soi dans le lieu où les fidèles étaient réunis. A la fin du repas le chef de l'assemblée distribuait le pain et le vin, comme Christ le fit au dernier souper. Et par cet usage si touchant, les membres de l'Eglise exprimaient qu'ils avaient part à une même vie, comme les membres d'une même famille spirituelle, grâce à l'amour ineffable de leur commun Sauveur, qui s'était donné à eux et pour eux. Mais, pour les Corinthiens, ce repas perdait toute sa signification et son utilité, par les dispositions qu'ils y apportaient. « Dans ces agapes, où la communion chrétienne devait dominer toutes les différences de rang et d'éducation, où riches et pauvres, maîtres et serviteurs, devaient faire profession de s'aimer en Jésus-Christ, les Corinthiens se hâtaient de prendre chacun leur repas. Les riches trouvant trop humiliant de se trouver assis à côté d'un pauvre, ou les divers partis de se confondre autour de la table du Seigneur, on organisa les agapes d'après un ancien usage grec qui consistait à prendre des repas où chacun apportait sa nourriture et la consommait seul. » (1) Mais en se conformant à un usage si

(1) Voir *Néandre. S. Apost.*

contraire au but de la nouvelle institution, il dut arriver que la distinction entre les pauvres et les riches ne devint que plus choquante. Les pauvres étaient blessés des procédés humiliants des riches, et fort peu disposés à les aimer; tandis que les riches, sans doute mal à l'aise vis-à-vis des pauvres, se hâtaient de prendre leur repas, pour n'avoir pas à le partager avec d'autres, mangeaient avec gloutonnerie, et profanaient cette sainte institution par leur légèreté. Un cœur sans amour abuse de tout, même des grâces les plus excellentes.

Des dons spirituels. (Ch. XII–XIV.) Nous avons un autre exemple du peu de fruit que l'on retire des grâces divines, lorsqu'on ne sait pas en user avec le discernement de la charité, dans l'emploi que les Corinthiens faisaient de leurs dons. Dieu les avait abondamment pourvus de tous les dons spirituels qui pouvaient affermir et développer son œuvre en eux. Mais au lieu de les considérer comme des talents qui leur étaient confiés pour le bien de tous, ils en faisaient souvent un moyen de s'élever aux yeux de leurs frères, de briller, de dominer. De là des frottements pénibles et des dissensions qui se manifestaient jusque dans les assemblées de l'Eglise. Parmi les dons que possédaient les Corinthiens, quelques-uns se rapportaient essentiellement à l'évangélisation. Certains membres de l'Eglise étaient doués miraculeusement du pouvoir d'exprimer en des langues inconnues *les choses merveilleuses de Dieu*. (Act. II, 11.) Tandis que d'autres avaient reçu par l'Esprit des dons plus directement utiles aux assemblées de l'Eglise de Corinthe; ils annonçaient par inspiration la volonté divine, soit en révélant, par l'Esprit, quelque vérité nouvelle relative aux plans de Dieu pour le salut du monde, soit en éclaircissant, expliquant, développant, sous forme d'exhortation, quelques points encore obscurs de la Parole de l'Ancien

Testament. Tous ces dons étaient excellents, à leur place, tous pouvaient servir au bien de l'Eglise; mais pour cela il fallait en user avec tact, non dans le but de briller, mais pour édifier et instruire; ce qui n'avait pas lieu à Corinthe, où plusieurs parlaient hors de propos comme si leurs dons étaient les plus excellents de tous, comme si l'Eglise n'avait rien de mieux à faire que de les écouter. Ces prétentions en provoquaient d'autres; de là de nouvelles divisions. Les uns considérant les dons des langues, comme tout à fait inutiles, s'opposaient à leur manifestation dans les assemblées, et soutenaient que les seuls prophètes avaient le droit de parler. Les autres, regardant sans doute les dons des langues, qui étaient les leurs, comme les plus brillants et les plus propres à frapper l'esprit par leur nature extraordinaire, maintenaient leur droit de parler dans les réunions, même lorsqu'ils n'avaient aucun moyen de se faire comprendre. L'apôtre, avant de leur donner des règles particulières sur l'usage que les uns et les autres devaient faire de leurs dons, leur rappelle encore que la charité seule peut leur apprendre à user convenablement des talents qu'ils n'avaient reçus de Dieu que pour l'édification commune.

De la résurrection. (Ch. XV.) Tandis que l'on perdait son temps à discuter sur la valeur relative des dons, et que prophètes et docteurs, préoccupés d'eux-mêmes plus que de l'intérêt de l'Eglise, parlaient à l'envi et sans retenue des choses de Dieu, Satan s'efforçait d'ébranler le fondement même de la foi dans les âmes. Des chrétiens d'origine païenne, pour lesquels l'Evangile était sans doute une affaire de l'esprit plus que du cœur, une philosophie qui satisfaisait mieux leur raison que tout autre, cherchaient à inspirer des doutes aux membres de l'Eglise, au sujet de la résurrection des fidèles. Imbus encore de certaines erreurs de la philosophie

païenne, qu'ils cherchaient à concilier tant bien que mal avec le christianisme, ils prétendaient que la raison ne saurait concevoir comment un Dieu sage et bon peut rétablir dans le corps actuel, tombé en putréfaction, l'âme délivrée, par la mort, de son impure prison, pour être élevée à un état supérieur. Ils ne niaient pas sans doute l'immortalité de l'âme. Mais l'idée de la séparation éternelle de l'âme d'avec son corps actuel pouvait bien facilement conduire à penser que, perdant plus ou moins la conscience de sa personnalité, elle finissait par se fondre dans le *grand Être,* qui est l'âme de l'univers, et cessait ainsi d'avoir une existence distincte. C'était là une autre manière de soutenir l'anéantissement de la *personne* humaine, au moment de la mort, et de nier le jugement à venir. Aussi l'apôtre, en repoussant les erreurs que l'on cherchait à répandre au sujet de la résurrection, s'écrie-t-il : *si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons.* (XV, 32.) — Il importait donc de combattre avec force une doctrine aussi immorale que contraire à tout le christianisme; d'autant plus que bien des païens, à peine convertis à l'Evangile, pouvaient facilement se laisser détourner d'une vérité qui devait leur paraître si nouvelle, si étrange et si contraire à tout ce qui se disait et se faisait autour d'eux dans le monde païen. Une circonstance particulière pouvait d'ailleurs contribuer, plus que nous ne pensons, à affaiblir la foi de l'Eglise de Corinthe en la résurrection. Les églises primitives vivaient généralement dans l'attente du retour de Christ, et de leur prochaine participation à sa gloire. Mais comme plusieurs étaient morts sans voir leurs espérances réalisées, les Corinthiens pouvaient facilement être conduits à penser, comme le prêchaient Hyménée et Philète, ces hommes dont la parole rongeait comme la gangrène (2 Tim. II, 17), que la

seule résurrection promise au chrétien était une résurrection morale, opérée par la conversion du paganisme au christianisme.

IV. Correspondance de Paul avec l'Eglise de Corinthe. Le mal que nous venons de signaler, ne se développa sans doute, dans cette Eglise, qu'après le départ de Paul pour la Judée. L'apôtre avait fait un séjour de dix-huit mois à Corinthe. C'était beaucoup pour ce fidèle serviteur, appelé à une vie missionnaire (2 Cor. X, 15, 16). Mais le Seigneur lui avait dit : *parle et ne te tais point, car j'ai un grand peuple dans cette ville.* (Act. XVIII, 10.) — Nous ne serons donc pas surpris de l'attachement tout particulier (2 Cor. II, 4. XII, 15) que Paul manifeste pour *ses chers enfants qu'il avait engendrés à Jésus-Christ par son Evangile* (1 Cor. IV, 14, 15), et *qui n'étaient point à l'étroit au dedans de lui.* (2 Cor. VI, 11.) — Mais le temps vint enfin où il fallut quitter cette église bien-aimée, pour remplir sa sainte mission. Il partit avec Aquila et Priscille, qu'il laissa à Ephèse, et poursuivit son voyage à Jérusalem, où il était pressé d'arriver avant la fête de Pâques de l'an 54. Ce fut à peine si l'apôtre se donna le temps, dans cette dernière ville, de saluer les frères. Plein d'ardeur pour la cause de son maître, ce serviteur dévoué, qui réellement ne vivait plus pour lui-même (2 Cor. V, 15), partit pour *Antioche,* d'où il se mit à parcourir les contrées de la Galatie et de la Phrygie, *fortifiant les disciples.* (Act. XVIII, 22, 23.) Que de fois sans doute, pendant ses courses, ses pensées et son cœur le reportèrent au milieu de ses enfants dans la foi. *Continuellement,* ses prières s'élevaient au Dieu, père de notre Seigneur Jésus-Christ, en faveur de ces chrétiens à qui Dieu avait déjà accordé tant de grâces ; mais qui étaient encore si faibles, si dénués d'expé-

rience et si exposés au milieu de la corruption générale! (1 Cor. I, 4-8.)

Bien certainement l'apôtre ne fut pas longtemps sans nouvelles de Corinthe, quoique l'on ne puisse dire où il apprit, pour la première fois, les désordres qui régnaient dans cette communauté naissante. Peut-être, dit Néander, se rendit-il pour un temps très court à Corinthe, depuis Antioche. Mais le livre des Actes ne fait point mention de ce voyage; et les passages de la 2e Epître aux Corinthiens, sur lesquelles on appuye cette conjecture (2 Cor. X, 1. XII, 14. XIII, 1), ne suffisent pas pour l'autoriser. Il est donc probable que ce fut à Ephèse, que l'apôtre reçut les premières nouvelles des maux qui affligeaient l'Eglise de Corinthe.

Lettre perdue. Lorsque Paul eut appris, à Ephèse, la corruption qui s'introduisait parmi les Corinthiens, et en particulier, la vie criminelle de l'un de ses membres, il écrivit une lettre à cette Eglise, pour lui faire des reproches de ce qu'elle souffrait un incestueux dans son sein, et de ce que ses membres ne cessaient pas toute relation avec ceux qui vivaient dans l'impureté. Nous ne possédons pas cette lettre à laquelle il est fait allusion 1 Cor. V, 9.

Réponse des Corinthiens et autres communications relatives à l'Eglise. L'intérêt que Paul prenait à l'état de la communauté, engagea cette dernière à lui écrire à son tour, pour lui demander conseil sur quelques points, au sujet desquels les frères ne pouvaient s'entendre. Stephanas, Fortunat et Achaïque furent chargés de remettre à l'apôtre cette lettre, dont ils purent compléter de bouche le contenu. (1 Cor. XVI, 17.) Paul avait d'ailleurs été informé, par des membres de la famille de Chloé (1 Cor. I, 11), qu'il y avait des divisions dans l'Eglise. Ces mauvaises nouvelles le déterminèrent à écrire, sans plus tarder, aux Corinthiens, notre première

Epître, chef d'œuvre de la sagesse apostolique dans le gouvernement de l'Eglise.

Première Epître. Ce fut donc d'Ephèse, vers le temps de la Pâque des Juifs, de l'année 56 selon les uns, 59 selon d'autres, que Paul fit écrire, par Sosthènes (1 Cor. I, 1, Act. XVIII. 17), cette première Epître, dont le but est de combattre les divisions de l'Eglise, en principe d'abord, puis dans leurs funestes résultats. L'apôtre, après l'avoir signée de sa main (1 Cor. XVI, 21), la remit probablement aux délégués retournant à Corinthe.

Nouvelles de Corinthe. A l'époque où Paul envoyait cette lettre, Timothée et Eraste se rendaient en Macédoine, pour y annoncer l'Evangile. L'apôtre, désireux de connaître l'effet produit à Corinthe par ses répréhensions, avait espéré que Timothée poursuivrait son voyage jusque dans cette ville (1 Cor. XVI, 10). Mais il fut trompé dans son attente : Timothée revint sans nouvelles. Alors plein de sollicitude pour cette Eglise, inquiet de l'impression qu'il avait pu produire (2 Cor. VII, 9-10), l'apôtre envoya Tite à Corinthe, pour s'informer de l'état des choses et pour agir dans le sens de sa lettre ; et lui donna rendez-vous à Troas, où il se proposait de prêcher l'Evangile de Christ après Pentecôte (1 Cor. XVI, 8. 2 Cor. II, 12).

Sur ces entrefaites, survint à Ephèse une émeute qui mit la vie de l'apôtre en danger (Act. XIX, 23), et l'obligea probablement à hâter son départ. Paul semble y faire allusion, au commencement de la seconde Epître; car il s'exprime comme un homme qui vient d'échapper à un grand péril. (2 Cor. I, 1-10.) Il se rendit donc à Troas où il espérait trouver Tite et des nouvelles de Corinthe. Mais celui-ci n'arrivait pas; et l'anxiété de Paul augmentant, il partit de cette ville pour la Macédoine, au devant de Tite (2 Cor. II, 11-13). Ce

fut là qu'il eut enfin la joie de le rencontrer, et de recevoir des nouvelles qui le consolèrent de toutes ses peines (2 Cor. VII, 5-7).

Les Corinthiens avaient témoigné une grande douleur et un profond repentir, à la réception de la lettre de l'apôtre. La plupart avaient montré beaucoup d'attachement pour l'apôtre, beaucoup de regret de lui avoir causé de la peine, et un grand désir de le revoir (2 Cor. VII, 7-11). Et Tite ne pouvait assez se louer de l'accueil qui lui avait été fait (2 Cor. VII, 13-15).

La joie de l'apôtre en recevant ces nouvelles ne fut cependant point sans mélange. Plusieurs en effet ne s'étaient point repentis de leurs fautes (2 Cor. XII, 20-21); leur orgueil avait été blessé des remontrances de Paul (2 Cor. X, 5-6); et ils ne se montraient point disposés à se soumettre à l'autorité de ce serviteur de Dieu, autorité contestable à leurs yeux, parce-qu'elle les froissait. Les docteurs judaïsants avaient su habilement exploiter le mécontentement de ces esprits en révolte, pour ébranler la confiance des Corinthiens dans le ministère évangélique de Paul. Et que ne parvient-on pas à persuader à ceux dont on flatte les passions! « — Paul, répétaient-ils, est un homme hardi dans ses lettres, mais sans puissance : il fait beaucoup de bruit de loin, reprend, censure, menace; mais, de près, il n'a rien de redoutable. » (2 Cor. X, 1-10). — Au dire des docteurs, c'était une tactique de sa part de se tenir à distance, pour faire croire à une autorité apostolique qu'il ne possédait pas. On se laissait prendre, ajoutaient-ils, à des paroles retentissantes, il est vrai, mais qui n'étaient jamais suivies d'effets. (2 Cor. X, 11). — Puis, exploitant malicieusement le retard que l'apôtre avait dû mettre à son voyage, ils en faisaient une preuve de la vérité de leurs assertions. « Vous le voyez, disaient-ils; deux fois déjà il a promis sa

visite. Mais au lieu de sa personne si positivement annoncée, c'est une lettre qu'il vous envoie, une lettre sévère et pleine de reproches » (2 Cor. I, 15-24. X, 10). — « Le fait est, ajoutaient-ils encore, qu'il change suivant les besoins de sa cause. Il affecte des sentiments qu'il n'a pas; et, en prêchant l'Evangile, il montre une légèreté et une inconstance qui prouvent assez tout ce qu'il y a d'*humain* dans la mission qu'il s'attribue. » De là les docteurs judaïsants concluaient qu'il ne prêchait pas la parole de Dieu purement, mais qu'il se prêchait lui-même, ses vues propres, son opinion personnelle; qu'il n'avait reçu aucune mission décisive; et qu'il n'avait aucun des caractères d'un apôtre de Jésus-Christ. Eux seuls les possédaient ces caractères; ils en appelaient à leur dévouement (2 Cor. X, 12, etc), à leur zèle, à leur désintéressement (2 Cor. XI, 12), et surtout à leurs rapports personnels avec Christ. (2 Cor. XI, 22, etc.)

Les paroles hardies de ces faux docteurs ne suffisaient pas sans doute, pour leur faire des partisans sincères; mais elles suffisaient bien pour séduire des âmes simples, et les troubler. — Elles donnaient un appui aux pécheurs impénitents, que ces « ouvriers trompeurs » (2 Cor. XI, 13) encourageaient dans leur mauvaise voie, par l'espérance de l'impunité; elles ébranlaient la confiance de bien des âmes dans l'œuvre divine de l'apôtre; elles entretenaient enfin, au sein de l'église de Corinthe, qui n'avait pas besoin de cette cause nouvelle de troubles, une sorte de malaise et un état de désordre, très nuisibles à cette communauté. Il était donc nécessaire que l'apôtre écrivît sans retard à cette Eglise, pour déjouer les desseins de ses adversaires, raffermir les esprits ébranlés, encourager les Corinthiens repentants, et réveiller les pécheurs endurcis par ses exhortations, ses menaces, et l'assurance de son prochain voyage.—Il avait d'ailleurs à leur

parler d'une collecte qui languissait depuis quelque temps, (1 Cor.XVI, 1, etc.) et qu'il convenait de réunir sans retard.

Seconde Epître. Paul écrivit donc cette seconde Epître, de Macédoine, quelques mois après la première (l'an 57). — Elle porte l'empreinte d'une âme ardente, agitée par les sentiments les plus divers. — Tite et deux autres frères (2 Cor. VIII, 16-24) furent chargés de la remettre aux Corinthiens; auprès desquels elle devait, en même temps, leur servir de lettre d'introduction. L'apôtre y établit la pureté divine de son œuvre, fidèle expression des sentiments chrétiens qui l'animent. Il s'attache à prouver que sa conduite et sa prédication ne sont que le résultat de la vocation intérieure que Dieu lui a adressée, en éclairant et vivifiant son âme par Jésus-Christ; et qu'il y a toujours eu parfaite harmonie entre sa vie extérieure et sa vie intérieure. Une si sainte mission lui donne droit à la confiance et à l'affection des Corinthiens. Aussi l'apôtre, après avoir établi la pureté de son ministère, profite-t-il de l'autorité qu'il lui donne, pour adresser à l'Eglise quelques exhortations que son état rendait nécessaires.

FIN DE L'INTRODUCTION.

PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

INTRODUCTION. Ch. I, 1-9.

Salutation apostolique. (v. 1-3.) — L'apôtre rend grâces à Dieu des bénédictions accordées aux Corinthiens; elles sont un gage de la fidélité de Dieu, sur qui ils peuvent compter pour arriver à la perfection, à laquelle ils doivent tendre. (v. 4-9.)

Moi, Paul, que Dieu a bien voulu appeler à être l'envoyé de Jésus-Christ, et qu'il a préparé à cette charge par l'œuvre de sa grâce (2 Cor. IV, 6; V, 18-19); je m'adresse en cette qualité, ainsi que le frère Sosthènes (Act. XVIII, 17), à la sainte assemblée que Dieu s'est formée à Corinthe; savoir, à ceux qui ont été consacrés à Dieu, par leur union avec le tout puissant et céleste Roi Jésus; à ceux que Dieu a appelés et attirés à lui par sa grâce, en les rendant participants de son Saint-Esprit; comme il l'a fait pour tous ceux qui, en quelque lieu que ce soit, cherchent leur force en Jésus glorifié, devenu leur Seigneur et le nôtre (Cor. XII, 3), v. 1, 2.

Nous vous souhaitons de la part de Dieu, devenu notre Père

TRADUCTION.

Ch. I. 1 Paul, apôtre de Jésus-Christ, appelé par la volonté de Dieu, et le frère Sosthènes, 2 à l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe, aux sanctifiés dans le Christ Jésus, aux saints appelés avec tous ceux qui, en tout lieu, invoquent le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, leur (Seigneur) et le nôtre.

(Rom. VIII, 15), et de la part de Jésus, auquel il a donné toute puissance (Matt. XXVIII, 18), pour être Seigneur et Christ (Act. II, 36), cette faveur divine et cette paix intérieure, que Dieu offre aux hommes, en son Fils, v. 3.

Je bénis continuellement le Dieu à qui je suis et que je sers (Act. XXVII, 23), en pensant à tout le bien qu'il a déjà daigné vous accorder dans sa grâce, par Jésus-Christ, v. 4.— Car, par votre communion avec lui, vous avez été enrichis de tous les dons spirituels de la parole (1 Cor. XII, 8-10. XIII, 1), et de la connaissance de la sagesse profonde de Dieu, révélée en Jésus-Christ (1 Cor. XIII, 2), v. 5; Dieu confirmant ainsi, au milieu de vous, la vérité du témoignage que nous avons rendu à Christ, par notre prédication, v. 6. Si bien qu'il ne vous manque, à vous qui attendez le jour où Jésus-Christ notre souverain Maître paraîtra dans sa gloire, aucun des secours spirituels, par lesquels il veut perfectionner son œuvre en vous, et l'affermir de manière à vous rendre irréprochables, pour le jour où il demandera compte à ses serviteurs (Matt. XXV, 19), v. 7,8. — Dans l'œuvre de votre salut, vous pouvez toujours compter sur la fidélité de Dieu qui le premier, vous a appelés, par sa grâce, à participer aux bénédictions de son fils Jésus-Christ, en vous unissant à lui, comme au Seigneur de nos âmes, v. 9.

TRADUCTION.

3 Grâce vous (soit) et paix, de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ!

4 Je rends grâces continuellement à mon Dieu à votre sujet, pour la grâce de Dieu qui vous a été donnée en Jésus-Christ; 5 parce que vous avez été enrichis en lui, en toutes choses, en toute parole et en toute connaissance, 6 selon que le témoignage de Christ a été confirmé au milieu de vous; 7 de telle sorte qu'il ne vous manque aucun don à vous qui attendez la manifestation de notre Seigneur Jésus-Christ, 8 qui aussi vous affermira jusqu'à la fin (pour être) irréprochables au jour de notre

PREMIÈRE PARTIE.

CENSURES APOSTOLIQUES CONCERNANT LA VIE MORALE DE L'ÉGLISE.

CH. I, 10-VI, 20.

PREMIÈRE SECTION. — DE L'ESPRIT DE PARTI DANS L'ÉGLISE.

CH. I, 10-IV, 21.

Paul, après avoir encouragé les chrétiens de Corinthe à compter sur la fidélité de Dieu, qui les a si richement bénis, et ne laissera pas son œuvre imparfaite en eux, les exhorte à éviter les divisions si contraires à la vie de Christ et à l'esprit de l'Évangile, qui ne donne aucune importance à l'homme dans l'œuvre du salut. (I, v. 10-13.)

Si j'ai des raisons de bénir Dieu, mes frères, de toutes les grâces qu'il vous a accordées, je dois cependant vous exhorter, de la part de Jésus-Christ, le Seigneur que nous servons les uns et les autres, et qui prend, comme tel, un soin tout particulier de vos âmes, à cesser toute contestation entre vous; et, au lieu de vous diviser, à réparer plutôt le mal que la désunion cause à votre Eglise, en ramenant parmi vous la concorde et la bonne intelligence, v. 10. — Je vous

---

TRADUCTION.

Seigneur Jésus-Christ. 9 Fidèle est le Dieu par qui vous fûtes appelés à la communion de son Fils Jésus-Christ notre Seigneur.

10 Je vous exhorte cependant, frères, par le nom de notre Seigneur

fais cette exhortation, parce que j'ai appris, par des membres de la famille de Chloé, qu'il règne parmi vous des disputes, v. 11. — J'entends par là que l'un dit : « Moi, je suis disciple de Paul, de qui je tiens la vérité ; » un autre : « et moi je reconnais Apollos pour mon maître ; » un autre : « et moi, je suis du parti de l'apôtre Pierre ; » un autre enfin : « quant à moi, j'appartiens à Christ et j'ai part à sa gloire, comme étant issu du même peuple que lui, v. 11-12.

Y aurait-il donc de la division en Christ, que l'Eglise qui est son corps (Eph. I, 23), et qui est animée de son Esprit, puisse être ainsi divisée? — Paul a-t-il été crucifié pour le salut de vos âmes, que vous vouliez lui appartenir, et porter son nom ? — Est-ce par la vertu de Paul et de sa part, que vous avez été baptisés et introduits dans l'Eglise? v. 13.

L'apôtre se félicite de n'avoir point donné lieu à ces divisions, par le ministère qu'il a rempli à Corinthe; puisqu'il n'a baptisé presque personne, ce dont il n'avait pas été chargé (v. 14-16), et que la mission qu'il a reçue de prêcher l'Evangile est de nature, non à exalter l'homme, mais à glorifier Dieu seul. (v. 17.)

Je bénis Dieu de ce que je n'ai point provoqué ces divisions, en rattachant d'une manière extérieure à ma personne, par l'administration du baptême, une partie de l'Eglise de Corinthe, comme si le salut dépendait de moi, ou comme

---

TRADUCTION.

Jésus-Christ, à tenir tous le même langage et à n'avoir pas de division entre vous; mais à être rétablis dans le même sentiment et dans le même avis. 11 Il m'a été déclaré en effet, à votre sujet, mes frères, par les (gens) de Chloé, qu'il y a parmi vous des disputes. 12 Je dis donc ceci : c'est que chacun de vous dit : « moi, je suis de Paul; et moi, d'Apollos; et moi, de Céphas; et moi, de Christ. » 13 Le Christ est-il divisé? — Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? ou est-ce au nom de Paul que vous

si, en moi, résidait quelque puissance de sauver. Je n'ai point en effet le souvenir d'avoir baptisé d'autres membres de cette Eglise que Crispus (Act. XVIII, 8), et Gaïus (Rom. XVI, 23.) — Il me revient encore à la pensée que c'est moi qui ai baptisé la famille de Stéphanas (XVI, 15-17.)—Du reste, je ne pourrais pas dire si j'ai baptisé quelqu'autre personne; tellement j'ai mis peu d'importance à ce que ce fût moi ou un autre qui remplît cette fonction, v. 14-16; car Jésus-Christ ne m'a point envoyé pour baptiser. Ma mission, à moi, celle dont j'ai été chargé de la part du Seigneur, et dont je suis responsable devant lui, est bien plutôt d'annoncer la bonne nouvelle du salut; et de l'annoncer dans toute sa simplicité, sans chercher à gagner les hommes par les brillants discours et les pompeuses paroles, auxquels la vaine sagesse humaine doit recourir pour se faire valoir; de peur que l'on attribuât les effets de notre prédication à l'habileté de l'orateur, et non à la mort de Christ sur la croix; et qu'ainsi cette mort perdît toute sa divine importance aux yeux des hommes, v. 17.

La prédication de l'Evangile, confiée à Paul, tire toute sa force de la croix de Christ, dont la divine vertu confond la sagesse humaine. (v. 18-25.)

Je me suis donc acquitté de ma mission de manière à ce que l'attention des hommes ne fût jamais détournée de la croix de Christ, que le monde est toujours porté à regarder comme inutile. Car la prédication de Christ crucifié est considérée comme une folie, par les hommes égarés qui courent

---

TRADUCTION.

fûtes baptisés? 14 Je rends grâces à Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun de vous, si ce n'est Crispus et Gaïus; 15 pour qu'on ne dise pas que j'ai baptisé en mon nom. 16 J'ai bien aussi baptisé la famille de Stephanas; du reste, je ne sais si j'ai baptisé quelque autre; 17 car Christ ne m'a

à leur perte. Mais nous, qui avons trouvé, dans cette parole de la croix, un remède salutaire à tous les maux du péché, nous savons par expérience qu'en elle est la vertu toute puissante de Dieu, v. 18. — Telles sont les voies du Seigneur : il n'agit point selon les pensées de l'homme; il bouleverse et réduit à néant tous les raisonnements de la sagesse humaine, et sauve les hommes par des moyens que leur intelligence condamne. Preuve en soient ces paroles d'Esaïe (XXIX, 14), dans lesquelles Dieu déclare que, tout en éloignant, par un acte de sa puissance, les armées des Syriens qui menaçaient Jérusalem, il renverserait tous les plans que les Juifs avaient formés, dans leur prétendue sagesse, pour échapper au danger, v. 19. — Je cherche un philosophe, un Juif versé dans la connaissance de la loi de Moïse, un docteur de ce monde dont l'esprit se livre à de profondes et subtiles recherches,..... ils ont tous disparu devant la souveraine sagesse de Dieu. Toutes leurs prétentions sont anéanties; et l'on peut dire avec le prophète, que leur sagesse n'est plus que folie, depuis que Dieu a manifesté sa puissance, v. 20. — Car Dieu a amené au salut, par la prédication de cette croix que le monde taxe de folie, ceux qui ont accepté avec foi le remède si méprisé qu'il leur a offert; tandis que le monde, avec toute sa prétendue sagesse, n'a pas su reconnaître Dieu, dans la sagesse divine qu'il a dé-

---

TRADUCTION.

point envoyé pour baptiser, mais pour évangéliser, non avec une sagesse de parole, afin que la croix de Christ ne soit pas rendue inutile; 18 car la parole de la croix est folie pour ceux qui se perdent; mais, pour nous qui nous sauvons, elle est puissance de Dieu. 19 Car il est écrit : « je détruirai la sagesse des sages, j'anéantirai l'intelligence des intelligents. » 20 Où est le sage? où est le scribe? où est le docteur profond de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse de ce monde? 21 Car tandis que, dans la sagesse de Dieu, le monde n'a point connu Dieu par le moyen de la sa-

ployée en Jésus-Christ (Cf. II, 8), v. 21. — Aussi que les Grecs recherchent les pompeux et philosophiques discours; que les Juifs demandent, pour être gagnés à l'Evangile, des miracles éclatants qui attestent à leurs yeux la venue d'un glorieux et terrestre Messie; pour nous, bien loin d'exalter la sagesse humaine et d'encourager ses folles prétentions, nous prêchons Christ crucifié, scandale pour les Juifs qui ne voient en lui que faiblesse, folie pour les Grecs dont cette croix humilie la raison; tandis que, pour tous ceux que Dieu a attirés au salut par l'action de son Esprit de vérité, qu'ils soient Juifs ou Grecs, ce Christ crucifié que nous prêchons, est vraiment le Christ, l'envoyé céleste, le grand Roi promis, en qui résident et se déploient la puissance éclatante de Dieu et la suprême sagesse de Dieu, comme les faits le prouvent, v. 22-24. — Et nous prêchons Christ crucifié, parce que, sous cette apparente faiblesse et sous cette prétendue folie de la croix, se trouve en réalité une puissance bien supérieure à celle de l'homme, v. 25.

Il suffit de jeter les yeux sur la composition de l'Eglise de Corinthe elle-même pour se convaincre que, dans l'œuvre de l'Evangile, toute gloire appartient à Dieu seul, dont la grâce toute puissante appelle préférablement au salut les humbles de la terre, afin d'ôter à l'homme la tentation d'attribuer le salut des âmes à quelque puissance qui soit en lui. (v. 26-31.)

Considérez en effet, vous qui êtes devenus nos frères en Jésus-Christ, quels ont été les divins résultats de la prédica-

---

TRADUCTION.

gesse, il a plu à Dieu de sauver les croyants, par le moyen de la folie de la prédication. 22 Et tandis que les Juifs demandent des signes, et que les Grecs cherchent la sagesse, 23 nous, de notre côté, nous prêchons Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Grecs; 24 mais, pour les appelés, soit Juifs, soit Grecs, Christ, puissance de Dieu et sa-

tion de la croix, à Corinthe. Les grands de la terre ne sont pas nombreux dans votre Eglise. Quoique l'Evangile s'adresse également à tous, l'appel divin n'a été entendu que d'un bien petit nombre de ces hommes instruits qui doivent leurs connaissances à leurs talents naturels ou à leurs études. Il n'y a pas non plus, parmi vous, beaucoup d'hommes influents par leur fortune, ou par le rang qu'ils occupent dans la société, v. 26.— Mais votre Eglise se compose essentiellement des humbles de la terre, de gens sans instruction et dont les jugements n'ont aucune valeur devant le monde; que Dieu a daigné éclairer, préférablement à d'autres, de la lumière de l'Evangile; afin que les hommes qui se confient dans leur propre sagesse fussent confus, en voyant des hommes ignorants parvenir à une connaissance pratique de la vérité, qu'eux-mêmes n'avaient jamais pu atteindre, par les lumières de leur raison. Ce sont des pauvres et des petits que Dieu a sauvés parmi vous, afin d'humilier ceux qui, avec toute leur prétendue puissance, n'ont jamais pu obtenir aucun bien réel et impérissable, v. 27. — Il a voulu, par sa libre grâce, rendre participants des bienfaits de son Evangile des hommes grossiers, méprisés, ignorés du monde; afin de montrer aux hommes qui croient être quelque chose, tout le néant des avantages terrestres sur lesquels repose leur confiance, v. 28. — Et Dieu a jugé bon de confondre, par un tel choix, les

---

TRADUCTION.

gesse de Dieu. 25 Parce que la folie de Dieu est plus sage que les hommes; et la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes.

26 Considérez en effet l'appel (qu'il a fait) de vous, frères! Vous n'êtes pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles; 27 mais Dieu a choisi les choses folles du monde, afin de couvrir de confusion les hommes sages; et Dieu a choisi les choses faibles du monde, afin de couvrir de confusion les fortes; 28 et Dieu a choisi les choses ignobles du monde, et les choses méprisées, même celles

prétentions humaines, afin que l'homme, qui n'est que faiblesse lorsqu'il est livré à lui-même, n'osât s'attribuer aucune gloire dans l'œuvre du salut, en présence de témoignages aussi manifestes de la souveraine puissance de Dieu, v. 29. — Loin de devoir à l'homme votre salut, c'est Dieu seul qui en est la source et l'auteur; Lui, qui vous a unis à Jésus, le céleste Roi et le tout puissant libérateur, en qui nous avons tout ce qui peut sauver et vivifier nos âmes; car il a voulu qu'il devînt pour nous la sagesse qui nous éclaire, la justice qui satisfait à la loi divine et aux besoins de la conscience coupable, la sanctification qui nous rend propres au service du Dieu saint, la délivrance parfaite enfin de tous les maux du péché, v. 30; — de telle sorte que l'homme qui veut parler des bénédictions spirituelles dont il jouit, ne puisse en parler, comme dit Jérémie (IX, 23), que pour exalter la puissance du Seigneur à qui il les doit, et non, pour vanter Paul, Apollos, ou quelqu'autre, v 31.

L'apôtre, sachant que c'est dans la prédication de la croix de Christ que Dieu manifeste sa puissance et sa gloire, s'est acquitté de sa mission, en prêchant, dans la faiblesse, Christ crucifié; afin que les effets de sa prédication ne pussent être attribués qu'à Dieu seul. (II, 1-5.)

Tel est l'Evangile, qui emprunte toute sa force à la mort de Christ sur la croix, afin que toute la gloire de l'œuvre du salut revienne à Dieu seul. Et moi, mes frères, qui ai été

TRADUCTION.

qui ne sont point, afin de rendre impuissantes celles qui sont; 29 afin que nulle chair ne se glorifie devant lui. 30 Tandis que c'est par lui que vous êtes dans le Christ Jésus, qui nous a été fait de la part de Dieu, sagesse, justice, sanctification et rédemption. 31 Afin que, comme il est écrit, celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur.

Ecritures. Car s'ils l'eussent connue, ils n'auraient pas fait mourir ignominieusement Celui qui était l'expression la plus parfaite de cette sagesse divine, le Seigneur de gloire lui-même (Ps. XXIV, 8. 2 Cor. III, 18), en qui les desseins de Dieu devaient s'accomplir ; ce qu'ils ont fait cependant, par les mains d'Hérode, de Pilate, des sacrificateurs et des principaux du peuple Juif, v. 6-8. — Bien loin d'être connues des hommes instruits et influents, on peut dire des choses que nous annonçons que, préparées sans le concours de l'homme, dans les conseils secrets de Dieu, pour ceux qui désirent lui plaire (Act. X, 2), elles sont « de ces choses merveilleuses que Dieu seul peut faire en faveur de tous ceux qui s'attendent à lui ; de ces choses que l'homme ne découvrira nulle part qu'en Dieu, ni par ses sens ni par son esprit ; » comme le disait déja, en d'autres termes, le prophète Esaïe (LXIV, 4), v. 9.

Cette sagesse inconnue à l'homme et qu'il n'a jamais pu découvrir par les lumières de son esprit, comme l'expérience l'a prouvé, cette sagesse dont l'homme ne saurait se glorifier, puisqu'elle était le secret de Dieu seul, il n'y a que l'esprit de Dieu qui puisse nous la faire connaître et nous apprendre à en parler. (v. 10-13.)

Cependant cette sagesse que l'homme n'a jamais pu parvenir à connaître, par les lumières de sa raison, Dieu, en qui elle était cachée, nous l'a découverte par son Esprit, qui seul connaît et pénètre tout, même les pensées divines les plus

---

TRADUCTION.

7 mais nous annonçons une sagesse de Dieu en mystère, celle qui était cachée, que Dieu, avant les siècles, détermina d'avance pour notre gloire ; 8 qu'aucun des chefs de ce siècle n'a connue ; car, s'ils l'eussent connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire. 9 Mais, selon qu'il est écrit : « (ce sont) des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a

secrètes et les plus profondes, v. 10. — Car de même qu'il n'y a, dans ce monde, que l'esprit de l'homme qui puisse pénétrer et comprendre la pensée de l'homme, il ne peut y avoir non plus que l'esprit de Dieu qui puisse nous faire connaître la pensée de Dieu, v. 11. — Mais cet Esprit de Dieu, sans lequel nous aurions toujours ignoré la sagesse de Dieu, nous a été donné. Au lieu de l'esprit qui inspire au monde sa fausse sagesse, et qu'il nous eût été fort inutile de posséder, nous avons reçu l'Esprit qui pouvait nous mettre en état de connaître ce que Dieu avait fait pour nous dans sa grâce, et nous rendre capables aussi d'en parler, non à la manière de ceux qui ne possèdent qu'une sagesse humaine, mais avec la puissance que donne l'esprit de vérité et de sainteté. Et nous jugeons ainsi des choses spirituelles par ce qui est spirituel; appréciant ce qui est du domaine de l'Esprit de Dieu avec l'Esprit de Dieu, qui seul peut nous apprendre à les discerner, v. 12-13.

Nous ne pouvons connaître et apprécier les choses de Dieu que par l'Esprit de Dieu. (v. 14-16.)

Tandis que nous apprenons à juger et à parler des choses de Dieu par l'Esprit de Dieu, l'homme qui est livré à son propre esprit et qui n'a qu'une vie terrestre, repousse tout

---

TRADUCTION.

point entendues, et qui ne sont point montées au cœur de l'homme, lesquelles Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. » 10 Mais Dieu nous (les) a révélées par son esprit. Car l'esprit sonde toutes choses, même les profondeurs de Dieu. 11 Car lequel des hommes connaît les choses de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui? De même aussi personne ne connaît les choses de Dieu, si ce n'est l'esprit de Dieu; 12 et pour nous, nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais bien l'esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses qui nous ont été données de Dieu; 13 desquelles aussi nous parlons, non avec

ce qui vient de Dieu comme des folies; parce qu'il lui manque le sens spirituel, par lequel on juge des choses divines, v. 14. — L'homme, au contraire, qui est animé de l'Esprit de Dieu, est en état de juger sainement de toutes choses, même des choses divines; tandis que lui-même ne saurait être ni compris ni jugé par ceux qui n'ont qu'une vie terrestre, v. 15. — Car quelle créature humaine pourrait se flatter, comme dit Esaïe (XL, 13-14), de connaître la pensée de notre souverain maître et son insondable sagesse, pour prétendre le juger et lui enseigner ce qui est bien et ce qui est mal. Mais, à nous chrétiens, cette mystérieuse sagesse nous a été révélée en Jésus-Christ, dont nous avons connu la pensée, en recevant son esprit, v. 16.

Si les Corinthiens ne savent encore discerner qu'imparfaitement que l'Evangile est la sagesse de Dieu et non la sagesse de l'homme, ils doivent l'attribuer à ce qu'ils ne possèdent qu'une faible mesure de l'esprit de Dieu, comme l'attestent leurs divisions. (III, 1-4.)

Ce que je viens de dire vous explique pourquoi, lorsque je prêchai l'Evangile à Corinthe, je dus vous parler si simplement de la vérité chrétienne. Je ne pouvais vous traiter comme des hommes remplis de l'Esprit, puisque vous veniez de naître à la foi de l'Evangile. Je dus bien plutôt vous considé-

---

TRADUCTION.

les paroles qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec celles qu'enseigne le Saint-Esprit, comparant (2 Cor. X, 12) les choses spirituelles aux spirituelles. 14 Tandis que l'homme qui n'a que l'âme, ne reçoit pas les choses de l'esprit de Dieu; car elles sont une folie pour lui, et il ne peut (les) connaître, parce que l'on (en) juge spirituellement. 15 Mais l'homme qui est animé de l'esprit, tandis qu'il juge toutes choses, n'est lui-même jugé par personne. 16 Car : « qui a connu la pensée du Seigneur pour l'instruire? » mais nous avons la pensée de Christ.

rer comme des chrétiens, chez lesquels cette vie spirituelle était encore enveloppée et dominée par la vie de la chair, comme des enfants sous le rapport spirituel ; et me contenter de ne vous enseigner de l'Evangile que ce que vous étiez en état d'en comprendre. Mais vous êtes *encore maintenant* dans le même état : vous n'avez fait aucun progrès quant à la vie de l'Esprit. Malgré les prétentions de quelques-uns d'entre vous (IV, 8), vous êtes encore, comme dans les premiers jours de votre naissance à la foi, dominés par vos penchans naturels, qui sont ceux de la chair, v. 1,2 ; — preuve en soient vos disputes, vos divisions, et l'envie que vous avez les uns contre les autres. Ne faut-il pas que vous soyez animés de sentiments tout humains, et non de l'esprit de Dieu, pour nourrir en vous d'aussi fâcheuses dispositions, à propos des hommes qui vous prêchent l'Evangile ? v. 3, 4.

Si les Corinthiens avaient une connaissance plus spirituelle de l'Evangile, au lieu de donner une telle importance à l'homme, dans l'œuvre du salut, ils ne verraient dans Paul, Apollos etc., que des serviteurs employés à l'œuvre de Dieu. — Or, quelle que soit la diversité des emplois confiés à des serviteurs qui travaillent à la même œuvre divine, il n'y a nulle différence entre eux ; car Dieu est tout et les hommes rien. (v. 5-8.)

Vous donnez aux hommes qui vous annoncent l'Evangile une importance telle, que vous vous divisez à leur sujet !

TRADUCTION.

CH. III. 1 Et moi, frères, je ne pus vous parler comme à des hommes animés de l'esprit, mais comme à des hommes charnels, à de petits enfants en Christ. 2 Je vous donnai du lait à boire, et non une nourriture solide, car vous ne pouviez pas encore (la supporter) ; 3 mais maintenant encore vous ne (le) pouvez pas ; car vous êtes encore charnels. Car, puisqu'il y a parmi vous envie, disputes et divisions, n'êtes-vous pas charnels, et ne marchez-vous pas selon l'homme ? 4 Car, lorsque l'un

Qui est Paul? Qui est Apollos? Je ne reconnais en eux que des hommes à qui Dieu a conféré divers dons; ayant donné à l'un une chose, à l'autre une autre, selon qu'il l'a jugé convenable, pour vous amener, par leur moyen, à la foi en Jésus-Christ, v. 5. — C'est moi qui ai reçu les dons nécessaires pour commencer cette œuvre d'évangélisation, et pour porter la divine semence de la parole de Jésus-Christ là où elle n'avait jamais encore pénétré. Apollos, qui m'a succédé à Corinthe (Act. XIX, 1), a reçu une mission différente de la mienne. Il a eu à cultiver, à fortifier l'œuvre commencée, en donnant, aux âmes converties par mon ministère, une nourriture plus appropriée à leurs nouveaux besoins et à la nature de leur développement. Mais, dans le monde spirituel comme dans la nature, il n'y a que *Dieu* qui donne *vie* au travail de l'homme, v. 6. — En sorte que, dans l'œuvre de l'Evangile, les ouvriers quels que soient leurs emplois, ne sont rien en eux-mêmes; et que Dieu, qui seul donne efficace aux travaux de ses employés, est tout, v. 7. — Il y a sous ce rapport une différence absolue, entre Dieu et ses ouvriers: le maître ne partage pas sa gloire avec eux. Mais entre les ouvriers eux-mêmes, appelés à des emplois divers, il n'y a nulle différence quant à leur valeur propre: ils sont tous *un* devant Dieu, et placés sur la même ligne. Ce qui ne veut pas dire

---

TRADUCTION.

dit: moi, je suis de Paul; et un autre: moi, d'Apollos; n'êtes-vous pas charnels?

5 Qui donc est Paul, et qui est Apollos? si ce n'est des serviteurs par le moyen desquels vous avez cru, et (cela) comme le Seigneur l'a donné à chacun. J'ai planté, Apollos a arrosé, mais Dieu a fait croître. 7 Ensorte que celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose, mais bien Dieu qui fait croître; 8 tandis que celui qui plante et celui qui arrose sont un; mais chacun recevra son salaire selon son travail.

cependant que tous soient traités de même, au jour des rétributions; car alors chacun recevra un salaire proportionné à son travail, v. 8.

En sa qualité d'ouvrier de Dieu, chaque serviteur, il est vrai, recevra ce qui lui est dû, non pas suivant la nature de son emploi, mais selon la manière dont il se sera acquitté de l'ouvrage que Dieu lui aura donné à faire. (v. 8-11.)

Bien qu'il n'y ait, devant Dieu, aucune différence entre un serviteur et un autre, chaque ouvrier recevra pourtant ce qui lui revient pour son travail, v. 8. — Et il en sera de même de nous. — Car nous sommes tous ensemble ouvriers au service de Dieu; tous employés à divers travaux envers vous, qui êtes le champ de Dieu; tous ensemble chargés de la construction d'un édifice spirituel que Dieu a la volonté et les moyens d'élever, au milieu de vous, pour sa gloire : édifice auquel nous travaillons de sa part, en travaillant à votre bien spirituel, v. 9. — Dieu a bien voulu, dans sa grâce, me confier, à moi Paul, le soin de poser le fondement de cet édifice, en annonçant Jésus-Christ crucifié avec la sagesse qu'il a plu au Seigneur de m'accorder. Et ainsi j'ai posé, comme doit le faire un habile et prévoyant architecte, la base d'une œuvre solide et durable. Mais un autre ouvrier vient, après moi, continuer l'œuvre divine que j'avais reçu la mission de commencer. Qu'il continue donc! seulement qu'il prenne bien garde de quelle manière il travaille au développement de l'œuvre importante dont j'ai posé les bases, v. 10. —

TRADUCTION.

9 Car nous sommes ensemble ouvriers de Dieu (*ou*, nous sommes ouvriers avec Dieu), vous êtes le champ de Dieu, l'édifice de Dieu. 10 Selon la grâce de Dieu qui m'a été donnée, j'ai posé un fondement comme un

Car il ne s'agit point en effet d'entreprendre une œuvre nouvelle, mais seulement de développer ce que j'ai commencé; nul ne pouvant faire l'œuvre de salut que Dieu veut accomplir, s'il ne prend pour point de départ de ses enseignements, Jésus-Christ crucifié, objet de ma prédication et de la foi de l'Eglise de Corinthe, v. 11.

On saura, au jour de l'épreuve et des jugements de Dieu, si l'ouvrier a travaillé avec ou sans sagesse. Dans le premier cas, il recueillera le fruit de ses travaux; mais s'il a travaillé sans sagesse, il aura perdu le fruit de ses peines. (v. 12-15.)

Le temps viendra où l'on pourra apprécier, à sa juste valeur, le travail de ces ouvriers qui ont obtenu, à un si haut degré, la confiance des différents partis de l'Eglise de Corinthe; et le jour de l'épreuve fera connaître s'ils ont travaillé, avec sagesse, au développement de l'œuvre divine du salut en Jésus-Christ. Alors on saura si, en édifiant l'Eglise par l'enseignement de la vérité que Dieu nous a révélée en son Fils, — vérité sainte et pure, précieuse, impérissable, — ils ont fait un ouvrage qui soit en état de soutenir le feu des tribulations, comme l'or, l'argent ou les pierres les plus recherchées, que le feu ne peut consumer : ou bien si, par les vaines et stériles paroles d'une sagesse tout humaine, ils n'ont accompli qu'une œuvre sans valeur, sans utilité pour le développement de la vie spirituelle de l'Eglise; une œuvre qui ne saurait pas plus résister à l'épreuve des jugements di-

---

TRADUCTION.

sage architecte; mais un autre bâtit dessus. Mais que chacun considère comment il bâtit dessus; 11 car nul ne peut poser d'autre fondement que celui qui est posé, lequel est Jésus-Christ.

12 Mais si quelqu'un bâtit sur ce fondement, de l'or, de l'argent, des

vins, que le bois, le foin ou le chaume exposés aux ardeurs du feu, v. 12, 13.—Car il faut que l'ouvrage de chacun passe par le feu des épreuves et des jugements divins (1 Pierre, I, 7. Hébr. X, 27); alors seulement on en connaîtra la valeur. Si l'ouvrage de quelqu'un, qui a travaillé au développement de la foi et de la vie chrétienne, résiste aux épreuves par lesquelles il aura certainement à passer, l'ouvrier aura bien fait valoir le talent qui lui a été confié, et il en recevra un salaire de son maître (Matt. XXV, 21-23). Mais si les travaux de ce serviteur n'ont produit qu'une vie factice, superficielle, qui s'en est allée en fumée lorsqu'elle a été exposée au feu des jugemens divins, le serviteur aura fait une œuvre nulle, et il aura perdu le fruit de ses peines. Ce qui ne veut pourtant pas dire que ce serviteur lui-même, qui a bâti sur le vrai fondement (III, 11), ne soit sauvé; quoique avec peine cependant, et au travers de bien des difficultés et des souffrances, causées par son manque de sagesse, et rendues nécessaires pour purifier sa foi (1 Pierre I, 6, 7), v. 14, 15.

Un tel jugement ne doit point surprendre ceux qui savent quelle doit être la sainteté de l'œuvre de Dieu dans l'Eglise, et quels seraient par conséquent les fâcheux résultats d'un travail qui ne répondrait pas aux intentions de Dieu. (v. 16, 17.)

Vous n'avez peut-être pas réfléchi aux conséquences que peut avoir, pour l'Eglise, un ministère sans sagesse. Ignorez-

---

TRADUCTION.

pierres estimées, du bois, du foin, du chaume, 13 l'ouvrage de chacun sera rendu évident; car le jour (le) fera connaître, parce qu'il sera révélé par le feu, et le feu éprouvera quelle sera l'œuvre de chacun. 14 Si l'ouvrage que quelqu'un édifie sur (le fondement) demeure, il recevra un salaire; 15 si l'ouvrage de quelqu'un est consumé, il éprouvera une perte; mais pour lui il sera sauvé, toutefois comme au travers du feu. 16 Ne

vous donc, chrétiens de Corinthe, que vous êtes le sanctuaire de Dieu, puisque l'Esprit de Dieu habite au milieu de vous? v. 16. — D'où il résulte que si quelqu'un parmi vous profane cette sainte demeure, et en bannit l'Esprit de Dieu, par les enseignemens d'une sagesse toute mondaine et par les divisions qui en sont l'effet, il en sera de l'Eglise de Corinthe comme du temple de Dieu à Jérusalem (Matt. XXIII, 39. XXIV, 1-2) — Dieu le détruira. En effet le temple de Dieu doit être saint, puisque Dieu se l'est consacré et qu'il l'honore d'une manière toute particulière de sa présence. Or c'est vous, Corinthiens, qui avez le privilége d'être ce temple; Dieu s'étant manifesté à vous et vivant avec vous, en Jésus-Christ. Quelle ne doit donc pas être votre sainteté! Et quel danger pour vous si vous manquiez à votre céleste destination! v. 17.

Si quelqu'un, dans l'Église, craint un tel résultat, qu'il prenne garde de s'en rapporter, quant à l'œuvre de l'Evangile, au jugement de la sagesse humaine, qui n'est que folie devant Dieu. (v. 18-20.)

Ne vous y trompez pas! L'homme qui pense trouver en lui-même la sagesse nécessaire pour édifier l'Eglise est si loin de la posséder, qu'il ne sera réellement sage, sage de cette sagesse évangélique dont les résultats ne trompent point et qui produit des fruits réels et permanents, qu'à la condition de passer aux yeux du monde pour un homme sans bon sens, et de renoncer à toute prétention devant les hommes.

TRADUCTION.

savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'esprit de Dieu habite au milieu de vous? 17 Si quelqu'un profane le temple de Dieu, Dieu détruira celui-ci. Car le temple de Dieu est saint, et c'est vous qui l'êtes.

18 Que personne ne se séduise soi-même. Si quelqu'un, parmi vous,

v. 18. — Car la sagesse humaine est tellement opposée à la sagesse de Dieu que, devant lui, ce que les hommes appellent de ce nom, n'est qu'une folie. C'est ce qu'il déclare lui-même dans le livre de Job V, 13, où il nous dit que toute la sagesse rusée des hommes n'est qu'un piége, un filet, dans lequel il prend ceux qui s'y confient; et dans le psaume XCIV, 11, où nous lisons que *les pensées des sages du monde ne sont que vanité, impuissance, folie aux yeux du Seigneur*, v. 19, 20.

Il résulte de ce qui précède qu'il ne faut pas mettre sa confiance dans l'humaine sagesse ou l'habileté des serviteurs employés au service des Corinthiens; car ils ne sont, comme toutes les créatures, que des instruments dont Dieu se sert pour sa gloire. (v. 21-23.)

Si les hommes n'ont en eux-mêmes aucune sagesse et s'ils ne sont que des serviteurs chargés de transmettre fidèlement aux autres ce que Dieu leur donne, il ne faut pas mettre sa gloire dans les hommes, v. 21. — Car Dieu n'emploie ses ouvriers, comme toute autre créature, au service des Corinthiens, que pour sa gloire (v. 22, 23). — Il est vrai que Paul, Apollos, Céphas et même le monde entier, la vie et la mort, le présent et l'avenir, toutes les créatures de Dieu, sont appelées à concourir au bien de son enfant sur la terre, v. 22. —

TRADUCTION.

pense être sage, qu'il devienne fou dans ce siècle, afin de devenir sage; 19 car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu. Car il est écrit : « C'est lui qui surprend les sages dans leur ruse; » 20 et encore : « Le Seigneur sait que les pensées des sages sont vaines. » 21 Ainsi que personne ne se glorifie dans les hommes. 22 Car toutes choses sont à vous, soit Paul, soit Apollos, soit Céphas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit les choses présentes, soit les choses à venir : tout est à vous; 23 mais vous à Christ, mais Christ à Dieu.

Mais vous-mêmes, vous êtes au service de Christ de qui vous dépendez; tandis que Christ, de son côté, en vous apportant le salut, n'a eu en vue que d'accomplir la volonté de Dieu, et de le glorifier sur la terre. En sorte que le service que vous tirez des créatures, et particulièrement de Paul, d'Apollos et d'autres, n'a pour but final que la gloire de Dieu, à laquelle elles contribuent toutes en vous servant, v. 23.

Considérés de cette manière, les serviteurs de l'Evangile à Corinthe, n'étant au service des hommes qu'en leur qualité de serviteurs de Dieu, c'est à Dieu de les juger suivant leur fidélité. (IV, 1-5.)

Puisque en travaillant à votre salut, nous faisons une œuvre dont la gloire, en définitive, doit revenir à Dieu, le premier auteur du salut, chacun doit nous considérer comme des ministres de Christ, envoyés de sa part pour vous annoncer l'Evangile, et comme des serviteurs à qui Dieu a confié le soin d'administrer, pour l'utilité de sa maison, les biens célestes renfermés dans cette mystérieuse sagesse de la croix de Christ, v. 1. — Du reste tout ce que l'on demande de tels administrateurs, c'est que chacun d'eux gère les biens de son maître, de telle sorte qu'il puisse lui en rendre un compte fidèle (Luc XVI, 1 et Matt. XXV, 19). Et assurément il ne lui demandera pas quel emploi il aura fait de talents qui ne lui ont pas été confiés, comme le font ceux qui jugent les serviteurs de Dieu d'après leur plus ou moins de savoir, d'habileté ou d'éloquence, v. 2. — Être trouvé fidèle, voilà l'es-

---

TRADUCTION.

CH. IV. 1 Que chacun nous regarde de cette manière, comme des serviteurs de Christ et des administrateurs des mystères de Dieu. 2 Au reste, ce qu'on requiert dans les administrateurs, c'est que chacun soit trouvé fidèle. 3 Mais il est de fort peu d'importance pour moi, que je

sentiel. Mais vos jugements, comme en général tout jugement que l'homme faible et borné prononce pendant le temps que Dieu lui laisse encore, avant le jour du vrai jugement, avant *le jour du Seigneur* (Act. II, 20. XVII, 31), sont de fort peu d'importance pour moi. Moi-même je ne voudrais pas prononcer un jugement sur mon ministère, v. 3.— Car bien que ma conscience ne me reproche rien à cet égard, je n'oserais pourtant affirmer que je ne commette aucune faute, et que je sois réellement sans reproche devant Dieu. Ce n'est pas l'homme qui peut me juger, mais le Seigneur au service duquel je suis, v. 4. — Ne portez donc pas des jugements si précipités et si hasardés. Attendez pour vous prononcer que soit venu le jour du Seigneur, qui mettra en lumière ce qui est caché au fond des cœurs. Et alors, on saura qui sont ceux dont le Seigneur approuve le travail, et qui méritent réellement des éloges, v. 5.

L'apôtre, en parlant comme il vient de le faire de Paul et d'Apollos, a voulu combattre la présomption et l'orgueil spirituel, source de toutes ces divisions. (v. 6, 7.)—Nul n'a le droit de s'élever au-dessus des autres, en se glorifiant de ce qui est un pur don de Dieu. (v. 7.)

Cependant, frères, quoique nous ne devions, ni les uns ni les autres, distinguer entre les serviteurs de Dieu et juger

---

TRADUCTION.

sois jugé par vous, ou par un jour d'homme; bien plus, je ne me juge pas moi-même. 4 Car je n'ai rien sur ma conscience, mais je ne suis point pour cela justifié; mais celui qui me juge, c'est le Seigneur. 5 C'est pourquoi ne jugez de rien avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui aussi mettra en lumière les choses cachées dans les ténèbres, et manifestera les conseils des cœurs; et c'est alors que chacun recevra sa louange de la part de Dieu.

6 Cependant, mes frères, j'ai tourné ces choses sur moi-même et sur

de leurs mérites avant le temps, je vous ai parlé, dans ce qui précède, de Paul et d'Apollos, comme si j'avais voulu donner une importance particulière à ces deux serviteurs. Mais en vous parlant d'eux, j'ai eu en vue tous ceux qui travaillent à l'œuvre de Dieu; j'ai voulu, sous cette forme directe et applicative, combattre avec plus de force la présomption des partis, et vous apprendre à n'avoir d'aucun de ceux qui vous prêchent l'Evangile, quels que soient leurs noms, d'autres sentiments que ceux que je vous ai exprimés à propos de Paul et d'Apollos; afin que vous ne vous éleviez pas au-dessus de vos frères, en prenant parti l'un contre l'autre, v. 6.—En effet, comme j'ai déjà cherché à le faire voir en vous parlant d'Apollos et de moi, il n'y a aucune différence devant Dieu entre les ouvriers qu'il emploie; ils n'ont pas plus de valeur ou de mérite les uns que les autres, à ses yeux (III, 7-8); car c'est Dieu qui leur a tout donné. L'Evangile qu'ils annoncent, les diverses fonctions qu'ils remplissent, les qualités particulières et les talents dont ils font preuve, tout ce qu'ils possèdent, en un mot, ils le doivent à la volonté de Dieu, et non à quelque vertu qui leur soit propre. Et s'il en est ainsi, de quel droit, ô homme! te vanterais-tu de ces biens, comme si tu ne les devais qu'à toi-même? v. 7.

Les hautes prétentions des partis qui divisent l'Eglise s'accordent mal avec l'humble condition dans laquelle Paul et Apollos ont vécu à Corinthe, pour l'amour de l'Evangile. (v. 8-13.)

Déjà, à vous entendre, vous n'avez plus besoin de nos en-

TRADUCTION.

Apollos, à cause de vous, afin que vous appreniez en nous à ne pas penser au delà de ce qui est écrit, afin que nul de vous ne s'enfle en faveur de l'un contre l'autre. 7 Car qui est-ce qui te distingue? Mais

seignements; vous possédez en telle abondance les richesses de l'Evangile, et les dons de l'Esprit de Dieu (I, 5), que vous n'avez plus rien à désirer; vous êtes entrés dans la pleine jouissance de vos priviléges chrétiens et vous êtes parvenus à la gloire, sans le secours de notre ministère! Nous ne demanderions pas mieux que vous eussiez déjà atteint cet état de perfection, qui serait aussi pour nous un triomphe; nous jouirions ainsi avec vous de toutes ces glorieuses bénédictions spirituelles, au lieu de vivre dans les souffrances et les humiliations qui ont été jusqu'ici notre part, dans la lutte que nous soutenons, pour l'Evangile et pour vous, contre le péché, v. 8. — Car, tandis que vous chantez victoire, et que vous vous vantez de posséder déjà la couronne glorieuse des rachetés de Jésus-Christ (Ap. V, 10. Introd. p. 26), nous ses envoyés que l'on traite avec tant de mépris, nous sommes, par la volonté de Dieu, signalés à l'attention du monde comme des misérables voués à la mort. Car nous sommes exposés à toutes sortes d'opprobres aux yeux de l'univers entier; essuyant mille outrages devant les hommes et devant les anges, pour la cause de l'Evangile, comme des criminels qu'on livrerait aux insultes de la populace, avant de les faire mourir du dernier supplice, v. 9. — Nous dont Dieu s'est servi pour vous amener au salut, nous passons pour des insensés, parce que nous prêchons Christ crucifié; tandis que vous êtes à vos propres yeux et à ceux du

---

TRADUCTION.

qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? Mais si tu as reçu, pourquoi t'en glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu? 8 Déjà vous êtes rassasiés; déjà vous êtes enrichis; vous avez régné sans nous; et certes nous voudrions que vous régnassiez, afin que nous aussi nous régnassions avec vous; 9 car je pense que Dieu nous a désignés, nous les derniers des apôtres, comme dévoués à la mort, parce que nous sommes donnés en

monde, des chrétiens remplis de prudence et d'habileté. On nous regarde comme des êtres faibles, n'ayant aucun de ces avantages extérieurs que le monde apprécie et dans lesquels l'homme met sa confiance et sa force (II, 3); tandis que vous, vous êtes forts, au point de vue humain, et supérieurs à nous par l'influence que vous donne votre savoir et votre sagesse propre. Vous jouissez des honneurs et de l'estime du monde; et nous, nous sommes dans le mépris, v. 10. — Nous remplissons jusqu'à présent notre ministère au milieu de toutes sortes de privations et de souffrances. Injuriés, persécutés, calomniés, rejetés comme ce qu'il y a de plus vil, nous ne répondons à ces attaques, qu'en appelant les bénédictions de l'Evangile sur ceux qui nous maltraitent, les suppliant d'écouter, pour la paix de leurs âmes, la bonne nouvelle du salut; et nous supportons avec patience leur mauvais vouloir, v. 11-13.

En rapprochant les humiliations qu'il a endurées au service de Christ, de la confiance présomptueuse des Corinthiens et de leur prospérité charnelle, Paul a voulu, comme il en a le droit, leur donner un exemple d'humilité. (v. 14-16.)

Ce n'est pas pour me plaindre de vous que je vous dis ces choses; je ne cherche pas à vous faire honte de ce que vous n'avez pas su adoucir mes épreuves et rendre ma tâche plus

---

TRADUCTION.

spectacle au monde, soit aux anges, soit aux hommes. 10 Nous sommes fous à cause de Christ; mais vous êtes prudents en Christ, nous (sommes) faibles, mais vous forts; vous êtes en honneur, mais nous dans le mépris. 11 Jusqu'à cette heure-ci, nous avons faim, et nous avons soif, et nous sommes privés de vêtements, et souffletés (outragés), et errants d'un lieu à un autre; 12 nous nous fatiguons aussi en travaillant de nos propres mains; injuriés, nous bénissons; persécutés, nous supportons; 13 calomniés, nous supplions (ou nous exhortons): nous sommes de-

facile. J'ai voulu seulement vous donner par là un salutaire avis, que me dictait ma sollicitude paternelle pour vous, mes enfants bien-aimés ! v. 14. — Personne n'en avait plus le droit que moi, puisque Dieu vous a fait naître, par mon moyen, à la foi en Jésus que vous reconnaissez pour le Christ, m'accordant ainsi le privilége exclusif d'être votre père spirituel ; car quand même vous auriez dix mille docteurs pour vous enseigner les vérités de l'Evangile, vous ne pouvez pourtant avoir qu'un seul père. Au moins ce titre, ils ne sauraient me le disputer, fussent-ils plus nombreux encore qu'ils ne sont, v. 15. — Usant donc de mes droits et de mon autorité de père, je vous exhorte à suivre mon exemple, en servant Jésus-Christ dans l'humilité, v. 16.

Le désir de rappeler à ses enfants spirituels l'exemple d'humilité qu'il leur a donné est aussi ce qui a engagé l'apôtre à leur envoyer Timothée. (v. 17.)

Dans le but de vous engager à suivre l'exemple d'humilité que je vous ai donné, je vous ai envoyé Timothée, chrétien fidèle, et qui est pour moi comme un fils bien-aimé. Il vous rappellera quelle a été ma conduite chrétienne, soit à Corinthe, soit dans les autres églises, et comment j'ai prêché partout, au milieu des humiliations, Jésus-Christ crucifié, sans chercher la gloire qui vient des hommes, v. 17.

TRADUCTION.

venus comme les balayures du monde, le rebut de tous jusqu'à présent.
14 Ce n'est point pour vous faire honte que je vous écris ces choses; mais je vous avertis comme mes enfants bien-aimés. 15 Car eussiez-vous dix mille instituteurs en Christ, cependant (vous) n'(avez) pas plusieurs pères; car c'est moi qui vous ai engendrés dans le Christ Jésus, par le moyen de l'Evangile. 16 Je vous exhorte donc à être mes imitateurs.
17 C'est pour cela que je vous ai envoyé Timothée, qui est mon enfant

Il ne faudrait cependant pas conclure de l'envoi de Timothée, que Paul craint d'aller à Corinthe, puisqu'il ne tardera pas à s'y rendre pour agir avec douceur ou sévérité, suivant le cas. (v. 18-21.)

Cependant quelques-uns d'entre vous se sont enflés d'orgueil en apprenant que ce n'était pas moi qui allais à Corinthe ; et ils ont pensé que si je ne vous visitais pas moi-même, c'est que je craignais leur présence et redoutais leur supériorité (2 Cor. X, 1. 10), v. 18. — Je compte pourtant me rendre bientôt moi-même auprès de vous, si le Seigneur le permet ; et je saurai alors si la puissance dont se glorifient ces hommes ambitieux, est autre chose qu'une vaine déclamation. Le royaume de Dieu que Jésus-Christ est venu fonder sur la terre, par son Evangile, ne consiste pas en effet en de belles paroles, mais dans l'influence puissante que le Saint-Esprit exerce sur les cœurs, qu'il change et humilie à salut par la prédication de la vérité (2 Cor. X, 5-6. XIII, 8. X, 4). Mais dans quelles dispositions irai-je à vous? Voulez-vous que, revêtu de l'autorité que m'a conférée le Seigneur (2 Cor. XIII, 10), je me rende au milieu de vous pour vous humilier par des châtiments? ou bien, n'irai-je à Corinthe que dans un esprit de douceur et pour vous témoigner mon amour, alors que, touchés de mes exhortations, vous serez revenus

---

TRADUCTION.

bien aimé et fidèle dans le Seigneur; il vous fera ressouvenir de mes chemins en Christ, selon que j'enseigne partout dans chaque assemblée.

18 Cependant quelques-uns se sont enflés, comme si je n'allais pas vers vous; 19 mais j'irai bientôt vers vous, si le Seigneur le veut; et je connaîtrai, non la parole de ceux qui se sont enflés, mais leur puissance. 20 Car ce n'est pas en parole que consiste le royaume de Dieu, mais en puissance. 21 Que voulez-vous? que j'aille à vous avec la verge, ou avec amour et un esprit de douceur?

à de meilleurs sentiments? Repentez-vous donc si vous ne voulez m'obliger à vous punir, v. 21. — Car votre conduite est blâmable à plusieurs égards.

DEUXIÈME SECTION. — DU RELACHEMENT DANS LA DISCIPLINE ET DANS LES MOEURS.

CH. V, VI.

---

§ 1. *De l'indulgence de l'Eglise pour la conduite criminelle de l'un de ses membres.* — Ch. V.

L'apôtre témoigne sa pénible surprise de voir les membres de l'Eglise si satisfaits de leur état spirituel, alors qu'ils tolèrent au milieu d'eux un incestueux, qu'il serait de leur devoir d'exclure de l'Eglise et de traiter avec sévérité, dans l'intérêt même du coupable. (v. 1-5.)

J'entends dire de tous côtés que des membres de votre Eglise s'abandonnent à l'impureté, comme les païens qui vous entourent. Et encore, chose inouïe parmi les païens eux-mes, l'on dit, (et ce bruit est trop généralement répandu pour n'être pas fondé), que l'un de vous entretient des relations criminelles avec sa belle-mère, v. 1. — Et vous pouvez, après de tels faits, vous vanter de votre état spirituel! Et vous n'avez pas été plutôt humiliés et plongés dans le deuil, au sujet

---

TRADUCTION.

CH. V. 1 On entend dire universellement qu'il y a parmi vous de la fornication, et une fornication telle qu'on (n'entend) pas (parler) d'une semblable parmi les nations païennes, jusque-là que quelqu'un a la femme de son père. 2 Et vous, vous êtes enflés! et vous n'avez pas plutôt été

d'un si honteux scandale ! Vous n'avez pas été saisis d'une douleur telle, que vous n'ayez eu aucun repos jusqu'à ce que le membre gangrené qui souille votre Eglise en ait été retranché ! (Nomb. XII, 10-15. Detu. XXIII, 14), v. 2. — C'était votre devoir à vous ; car quant à moi je n'ai pas hésité longtemps sur ce qu'il y avait à faire. Je me suis déjà transporté en esprit au milieu de vous, et j'ai prononcé mon jugement sur le coupable, comme je l'aurais fait si j'avais été présent, v. 3. — Réuni à vous par la pensée, en assemblée solennelle, parlant au nom et en l'autorité de Jésus-Christ qui nous a confié les intérêts de son règne, et qui est lui-même au milieu de nous par sa puissance pour ratifier notre parole (Matt. XVIII, 18-20), j'ai déjà jugé qu'il fallait retrancher un tel homme de la communion de l'Eglise ; et le livrer ainsi, au nom du Seigneur, à la puissance de Satan dont il s'est rendu l'esclave par son péché (Job. I, 12 etc. II, 6, 7. Luc. XIII, 16) ; afin que châtié dans son corps, les honteuses passions de la chair soient détruites, et que son âme soit sauvée de la ruine, au jour où le Seigneur l'appellera en jugement, v. 4, 5.

Ce n'est pas seulement le bien du coupable, mais encore celui de toute l'Eglise, qui demande un tel retranchement. (v. 6-8.)

Il ne vous sied pas de vous vanter de votre sagesse et de vos lumières, tandis que vous montrez une telle indulgence pour un mal si grave et en lui-même et dans ses effets. Ne savez-

---

TRADUCTION.

dans le deuil, afin que celui qui a fait cette œuvre-là fût ôté du milieu de vous ! 3 Car pour moi, comme si, absent de corps, je fusse pourtant présent en esprit, j'ai déjà jugé, comme si j'étais présent, celui qui a commis une telle action. 4 Au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, vous et mon esprit étant assemblés avec la puissance de notre Seigneur Jésus-Christ, (j'ai jugé, dis-je) de livrer un tel homme à Satan, 5 pour

vous pas qu'une petite quantité de levain suffit pour faire aigrir et fermenter toute la pâte? Il suffit de même d'un seul homme corrompu pour souiller et infecter toute une Eglise, v. 6. — Rejetez donc tous les éléments de corruption qui se trouvent parmi vous; afin que vous soyez entièrement renouvelés et sans mélange, comme ces pains sans levain dont les juifs se nourrissent pendant la semaine de Pâques, et auxquels vous devez être semblables, maintenant que Christ, notre Agneau pascal, dont la mort vous délivre d'un monde souillé et perdu, a été immolé pour nous (Ex. XII, 1-27). Or vous savez que, d'après la loi de Dieu, dès que les israélites ont immolé l'Agneau, en souvenir de leur délivrance de l'Egypte, ils ne mangent plus de pain contenant de vieux levain; témoignant par là qu'ils ne vivent plus de leur précédente vie. Vivez donc aussi d'une vie sainte et toute nouvelle. Ne conservez aucun vieux levain du monde dans votre Eglise, aucun pécheur dont les sentiments et la conduite puissent ramener la souillure au milieu de vous, v. 7. — En sorte que nous puissions réellement témoigner notre reconnaissance envers le Dieu qui nous a délivrés de ce monde mauvais, d'une manière conforme à sa volonté; non point avec des cœurs partagés, encore attachés au mal, et indulgents pour le péché; mais par une vie nouvelle, pure, sincère, sans hypocrisie, digne en tout point des rachetés de Jésus-Christ, v. 8.

TRADUCTION.

la destruction de la chair, afin que l'esprit soit sauvé dans le jour du Seigneur Jésus. 6 Vous n'avez pas sujet de vous glorifier : ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte? 7 Purifiez-vous donc du vieux levain, afin que vous soyez une nouvelle pâte, selon que vous êtes des pains sans levain; car Christ, notre Pâque, a été sacrifié pour nous; 8 de sorte que nous célébrions la fête, non avec le vieux levain, ni avec un levain de malice et de méchanceté; mais avec des pains sans levain de sincérité et de vérité.

On ne doit point conclure de ce qui précède que l'apôtre condamne toute relation des chrétiens avec les hommes du monde qui vivent dans le péché; mais il ne veut pas que les membres d'une Eglise entretiennent des rapports fraternels et intimes avec ceux qui déshonorent leur profession chrétienne par leur vie. (v. 9-13.)

En vous écrivant, dans une précédente lettre, de vous séparer de ceux qui vivent dans l'impureté, je n'ai point voulu dire que vous ne dussiez avoir absolument aucune relation avec les impurs de ce monde. Il serait impossible d'exiger du chrétien une telle séparation; car la corruption du monde est si générale, qu'il faudrait en sortir pour n'avoir plus aucun contact avec le mal, v. 9, 10. — Telle n'a donc pas été ma pensée. — Mais je vous ai écrit de vous séparer de tout homme qui se disant votre frère en Jésus-Christ, s'abandonnerait à quelqu'un de ces péchés de la chair si fréquents parmi les païens; et même, de ne soutenir aucun rapport familier avec un tel homme, v. 11. — Vous deviez bien penser que ce passage de ma lettre devait être entendu de cette manière; car, dans les conseils que je donne à une Eglise, je n'ai point à m'occuper de ceux qui n'en font pas partie. Et vous-mêmes, n'est-ce pas de la vie de l'Eglise que vous êtes responsables devant Dieu? N'est-ce pas vous qui devez surveiller, redresser, censurer ou punir les membres de votre congrégation? N'est-ce pas à vous de maintenir le bon ordre

---

TRADUCTION.

9 Je vous ai écrit dans la lettre de ne pas vous mêler avec les fornicateurs. 10 Et non pas absolument des fornicateurs de ce monde, ou des avares, ou des ravisseurs, ou des idolâtres; puisque vous devriez sortir du monde. 11 Mais, maintenant, je vous ai écrit de ne pas vous mêler avec quelqu'un se nommant frère, et qui serait fornicateur, ou avare, ou idolâtre, ou médisant, ou ivrogne, ou ravisseur, de ne pas

dans l'Eglise, abandonnant à Dieu le soin de juger ceux qui n'en font pas partie, v. 12. — Contentez-vous donc de veiller à ce que le désordre ne règne pas dans votre sein. Et comme Dieu le disait déjà dans le Deuteronome XXIV, 7, par la bouche de Moïse : « Séparez de la sainte assemblée du peuple de Dieu ceux qui font le mal, » v. 13.

§ 2. *Des procès entre chrétiens.* — Ch. VI, 1-9.

1. Les chrétiens de Corinthe ne doivent pas faire les non-croyants juges de leurs contestations. (1-6.)

Je dois encore vous blâmer de ce qu'au lieu de régler entre vous ce qui concerne les membres de l'Eglise, vous portez vos débats devant les tribunaux païens. Un chrétien peut-il bien oublier à un tel point sa dignité que de faire le monde juge des querelles qu'il peut avoir avec un frère, pour les petits intérêts de ce monde? Eclairé comme il l'a été, par la lumière de l'Evangile, sur la vérité, la justice, la sainteté, ne doit-il pas rougir de honte d'en appeler aux jugements des païens *dont les cœurs sont remplis de ténèbres* (Rom I, 21), au lieu de s'adresser à des chrétiens, qui possèdent la lumière du Saint-Esprit? v. 1. — Ignorez-vous donc que les chrétiens sont tellement supérieurs au monde par les bénédictions spirituelles auxquelles ils ont part en Jésus-Christ, qu'après avoir été rendus participants de sa divine sagesse, le Seigneur les associera à son triomphe et à ses jugements sur le monde?

TRADUCTION.

même manger avec un tel homme. 12 Car qu'ai-je à faire de juger aussi ceux du dehors? ne jugerez-vous pas ceux du dedans? Pour ceux du dehors, c'est Dieu qui les jugera. 13 « Otez le méchant du milieu de vous. »

CH. VI. 1 Quelqu'un de vous, ayant une affaire avec un autre, ose-t-il bien aller en jugement devant les injustes, et non devant les saints?

(Matt. XIX, 28. 2 Tim. II, 12). — Et si telle est la gloire réservée au disciple de Christ, serait-ce donc une fonction trop relevée pour vous, que celle de juger avec sagesse de choses comparativement si simples et de si peu d'importance? v. 2. — D'autant plus que la sagesse évangélique et la foi en Jésus-Christ, ne rendent pas seulement le chrétien supérieur au monde, mais encore l'élèvent à un état de dignité qui le rendra capable de juger un jour des anges mêmes; car il est le co-héritier de Christ (Rom. VIII, 17), ce chef de l'humanité nouvelle, Fils de Dieu, à qui toutes choses doivent être assujetties (Hebr. II, 6-9), même les anges (1 Pierre III, 22), employés au service des héritiers du salut, (Hebr. I, 14). — Or si nous pouvons juger des êtres supérieurs à nous, et qui appartiennent au monde invisible, combien plus devons-nous être en état de juger des choses qui se rapportent à cette vie terrestre! v. 3. — Pour prononcer de tels jugements, il suffit de posséder une si faible mesure de la sagesse évangélique, que lorsque vous avez des affaires temporelles à régler entre vous, vous devez vous adresser aux membres de l'Eglise, les moins développés sous le rapport spirituel, v. 4. — N'est-il pas honteux pour vous, qui vous glorifiez de la supériorité de vos connaissances et de l'excellence des dons que vous avez reçus, qu'il ne se trouve pas même, au milieu de vous, un homme assez sage pour arranger les différends qui s'élèvent entre frères? v. 5. — Loin d'en être ainsi

---

TRADUCTION.

2 Ne savez-vous pas que les saints jugeront (ou jugent) le monde? et si le monde est jugé, au milieu de vous, êtes-vous indignes des moindres jugements? 3 Ne savez-vous pas que nous jugerons des anges? combien plus des choses de la vie. 4 Si donc vous avez à prononcer des jugements sur les choses de la vie, faites siéger ceux qui sont les moins estimés dans l'assemblée. 5 Je le dis à votre honte. Ainsi, il n'y a

il faut encore que des chrétiens aient entr'eux des procès, et cela, devant des hommes qui n'ont pas reçu la foi ! v. 6.

2. Un procès est déjà une chose si mauvaise en elle-même, qu'il faudrait tout supporter plutôt que d'y avoir recours. (v. 7.)

C'est déjà manquer de l'esprit chrétien que d'avoir des procès entre frères. Pourquoi, comme Christ vous l'a recommandé, (Matt. V, 39-42), ne souffrez-vous pas plutôt qu'on vous fasse du tort ? v. 7.

3. Si les procès sont déjà mauvais en eux-mêmes, combien plus quand ils ont pour but de dépouiller injustement un frère, comme c'est le cas à Corinthe. (v. 8, 9.)

Bien loin de supporter qu'on vous prive injustement de ce qui vous appartient, c'est vous au contraire qui commettez des injustices, et encore envers des frères ! oubliant que l'on ne peut mépriser la loi sacrée de la justice et jouir en même temps des bénédictions spirituelles de ce royaume de Dieu juste et saint, que Jésus est venu fonder sur la terre, et qui est paix, justice et joie par le Saint-Esprit, (Rom. XIV, 17).— v. 8, 9.

§ 3. *De la dissolution dans les mœurs.* — Chap. VI, 10-20.

Des mœurs dissolues sont tout à fait incompatibles avec les droits à l'héritage de Dieu. (v. 10-11.)

Ce que je dis de l'injustice, je le dis aussi de tous les

TRADUCTION.

parmi vous pas même un seul sage qui puisse décider entre un frère et un autre ! 6 Mais un frère va en jugement avec un frère, et cela devant des infidèles ! 7 C'est donc déjà certainement un défaut parmi vous, que vous recouriez à des jugements les uns contre les autres. Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt l'injustice? pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt des pertes? 8 Mais c'est vous qui faites des injustices et qui causez

péchés de la chair si communs parmi les païens. Ce serait une grande erreur de croire que l'on peut vivre comme le monde sans perdre ses droits au royaume de Dieu. Ne vous abusez pas : ces honteuses passions privent ceux qui s'y abandonnent de toutes les bénédictions divines promises à ceux qui sont devenus les enfants et les héritiers de Dieu, par la foi en Jésus-Christ. Un profane ne saurait apprécier les biens de ce royaume ni, par conséquent, en jouir. (Hébr. XII, 16-17), v. 10. — Il est vrai que quelques-uns d'entre vous, qui maintenant ont part à cet héritage, vivaient autrefois dans la dissolution. Mais s'ils ont obtenu un tel privilége, c'est que leurs consciences, comme celles de vous tous, ont été purifiées du péché (Héb. X, 2. 22, Jean I, 9), et que vous avez tous été amenés à une vie sainte et rendus participants de la justice agréable à Dieu (Jean XIX, 30. Matt. XVII, 5. Rom. III, 23-25), par la vertu toute puissante de Jésus, que Dieu a souverainement élevé (Phil. II, 9), et par l'efficace de l'esprit qu'il communique à ses enfants, v. 10, 11.

Les raisons alléguées pour justifier ce relâchement sont sans valeur. (v. 12-20.) — De ce que l'on est parvenu à la liberté chrétienne il ne s'en suit pas que l'on ait le droit de se rendre l'esclave de ses passions. (v. 12.)

« Tout m'est permis, » dites-vous peut-être. — Sans doute, tout m'est permis; mais ce qui est permis n'est pas toujours utile et convenable. Me rendrai-je l'esclave d'un mauvais

---

TRADUCTION.

des pertes, et cela à des frères! 9 Ne savez-vous pas que les injustes n'hériteront pas du royaume de Dieu?

10 Ne vous abusez point : ni fornicateurs, ni idolâtres, ni adultères, ni efféminés, ni gens commettant le péché contre nature, ni voleurs, ni avares, ni ivrognes, ni médisants, ni ravisseurs, n'hériteront du royaume de Dieu. 11 Et c'est là ce qu'étaient quelques-uns d'entre vous; mais

penchant, sous le prétexte que je puis user de tout? Précisément parce que je suis libre, je ne veux me laisser dominer par aucune passion, v. 12.

De ce que l'homme, par sa condition terrestre, est assujetti temporairement à des besoins physiques qu'il doit satisfaire, il ne s'en suit pas qu'il ait le droit d'user de son corps pour l'impureté. (v. 13, 14.)

« Les aliments, dites-vous, ont été donnés à l'homme pour les besoins de son corps, et le corps lui-même a été organisé de manière à pouvoir se nourrir des aliments nécessaires à sa conservation.— » Dieu a voulu en effet qu'il en fût ainsi; et je reconnais avec vous qu'il est bien permis d'user de toutes choses selon la destination que Dieu leur a donnée. L'homme par sa condition terrestre, a été assujetti, il est vrai, à des besoins physiques qui veulent être satisfaits; quoique cependant cette vie animale, doive subir le sort des choses terrestres, qui sont périssables et passagères; car Dieu détruira et le ventre et les aliments. Usez donc sur la terre, je le veux bien, de ce qui est fait pour la terre, v. 13. — Mais le corps a une tout autre destination. Il a été créé non pour la fornication, mais bien pour le service et la gloire du Seigneur; comme aussi le Seigneur est pour le bien du corps, dont il veut faire la sainte demeure de son Esprit (Cf. v. 19). Mais si le Seigneur est pour le corps et le corps pour le Sei-

---

TRADUCTION.

vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés, par le nom du Seigneur Jésus et par l'Esprit de notre Dieu. 12 Toutes choses me sont permises, mais toutes choses ne conviennent pas; toutes choses me sont permises, mais je ne serai sous la dépendance de quoi que ce soit. 13 Les aliments sont pour le ventre, et le ventre pour les aliments; mais Dieu détruira et celui-là et ceux-ci; tandis que le corps n'est pas pour la fornication, mais pour le Seigneur, et

gneur, alors la destination du corps est céleste et glorieuse; car Dieu qui a ressuscité le Christ, et l'a glorifié dans son corps, fera aussi pour vos corps qui appartiennent à votre Seigneur, ce qu'il a fait pour le sien par sa puissance, v. 14. — Usez donc de chaque chose selon sa destination; usez des aliments pour le ventre, mais usez du corps en vue de la haute destination qui lui est réservée dans le Seigneur.

Par le fait de l'union du chrétien avec Christ, celui qui se livre à la fornication fait d'un membre de Christ le membre d'une prostituée; comme en général toute débauche est une profanation du temple du Saint-Esprit, à qui le corps du racheté appartient; de là le devoir de glorifier Dieu en son corps. (v. 15-20.)

Un chrétien ne peut pas ignorer qu'il est uni étroitement à Christ, son céleste Epoux; et qu'ainsi son corps fait partie du corps de Christ. Irai-je donc commettre une telle infidélité et un si grand outrage au Seigneur, que de séparer mon corps de Christ pour en faire le corps d'une prostituée? Dieu me préserve d'un si grand péché! v. 15.—C'est pourtant le mal que vous feriez en vous abandonnant à la fornication. Ne savez-vous pas que, d'après l'institution divine du mariage, rapportée dans le livre de la Genèse (II, 24), « celui qui s'unit à une femme devient une même chair avec elle? » tandis que, d'un autre côté, celui qui est uni au Seigneur par la foi, possède le même Esprit de pureté et de sainteté que lui,

---

TRADUCTION.

le Seigneur pour le corps. 14 Mais Dieu a ressuscité le Seigneur, et il vous ressuscitera aussi par sa puissance, 15 Ne savez-vous pas que vos corps sont des membres de Christ? Otant donc les membres de Christ, (en) ferai-je les membres d'une prostituée? qu'ainsi n'advienne! 16 Ne savez-vous pas que celui qui s'unit à une prostituée, est un seul corps (avec elle); « car les deux, est-il dit, deviendront une seule chair; »

v. 16,17. — Ainsi celui qui s'abandonne à l'impureté trahit la foi qu'il doit au Seigneur et commet un mal dont la honte rejaillit sur l'Epoux céleste auquel il s'est donné.

Gardez-vous donc avec soin de la fornication; fuyez un péché si nuisible à votre nouvelle vie chrétienne, si contraire à votre foi; redoutez toute impureté, la dissolution, sous quelque forme que ce soit, qui accompagne le service des faux Dieux (Osée IV, 12,13). — La noble destination de votre corps vous en fait un devoir. Tout autre péché qu'un homme puisse commettre ne déshonore pas son propre corps — le mal dont il se rend coupable se fait sentir en dehors de lui; tandis que l'homme dissolu souille son corps lui-même par ses débauches, v. 18. — Or vous ne pouvez ignorer, puisque vous êtes chrétiens (Cf. v. 15), que vous n'avez pas le droit de dégrader, de profaner et par conséquent aussi, de ruiner (III, 17) votre propre corps; car il ne vous appartient plus, depuis que, racheté au prix du sacrifice de Jésus-Christ, il est devenu la sainte demeure de l'Esprit, que vous avez reçu de la part de Dieu lui-même. Au lieu donc d'abuser injustement de votre corps, consacrez-le, par un saint usage, à la gloire de Dieu, qui en est le vrai et légitime possesseur, v. 19, 20.

TRADUCTION.

17 tandis que celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit (avec lui).
18 Fuyez la fornication : quelque péché qu'un homme pratique, il est hors du corps, mais celui qui commet fornication pèche contre son propre corps; 19 Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit, qui est en vous, lequel vous avez de Dieu, et que vous n'êtes point à vous-mêmes? 20 Car vous avez été achetés à prix; c'est pourquoi glorifiez Dieu dans votre corps (et dans votre esprit qui appartiennent à Dieu).

SECONDE PARTIE.

DIRECTIONS DONNÉES PAR L'APOTRE SUR QUELQUES POINTS RELATIFS A LA DISCIPLINE, AU CULTE, ET A L'ENSEIGNEMENT, AU SUJET DESQUELS L'ÉGLISE ÉTAIT DIVISÉE.

Ch. VII-XV, 58.

PREMIÈRE SECTION. — DU MARIAGE.

Ch. VII.

I. Un chrétien doit-il vivre dans la continence? (v. 1-2.)

Ce que je viens de dire de l'impureté, au sujet de laquelle une partie d'entre vous paraissent avoir des principes très relâchés, me conduit à répondre aux questions que vous m'avez adressées dans votre lettre, touchant le mariage. Vous voudriez savoir si, bien loin d'être libre de s'abandonner à l'impureté, ainsi que le prétendent quelques-uns, le chrétien ne devrait pas plutôt regarder le mariage comme un état indigne de la sainteté qui convient à un membre de Jésus-Christ, et s'il n'est pas de son devoir de vivre dans la continence. Je réponds à cela que c'est une bonne chose sans doute de vivre dans une continence absolue, si l'on en est capable. (Matt. XIX, 10, 12.) Cependant comme il importe avant tout

---

TRADUCTION.

Ch. VII. 1 Quant aux choses dont vous m'avez écrit, il est bon à l'homme de ne pas toucher de femme; 2 cependant, à cause de la fornication, que chacun ait sa femme, et que chacune ait son mari.

d'éviter la formication, si nuisible au chrétien (VI, 10, 20), mieux vaut encore, pour empêcher un si grand mal, que chaque homme ait une femme et que chaque femme ait un mari. (Matt. XIX, 4), v. 12.

II. Deux époux devenus chrétiens ne devraient-ils pas s'abstenir l'un de l'autre? (v. 3-7.)

Un mari et une femme s'appartiennent mutuellement; une femme n'a pas le droit de vivre éloignée de son mari, ni le mari de sa femme; car ils se sont donnés l'un à l'autre, v. 3, 4. —Aussi ne doivent-ils vivre séparés que dans le cas où ils y consentiraient tous les deux, et seulement dans des occasions particulièrement solennelles, où il leur conviendrait de réprimer les désirs de la chair, pour s'approcher sans distraction et sans partage du Dieu saint (Ex. XIX, 15). Mais une fois ce devoir accompli, retournez ensemble; de peur que Satan, qui épie les occasions de vous éloigner de Dieu (Gen. III), ne profite de votre faiblesse pour vous entraîner dans l'impureté, v. 5.—Toutefois vous devez considérer ce que je vous dis ici, non point comme un commandement, mais comme un avis que j'ai cru devoir vous donner par condescendance pour votre infirmité. Car je voudrais que vous pussiez tous vivre comme moi dans la continence; mais cela n'est pas

---

TRADUCTION.

3 Que le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit, mais pareillement aussi la femme à son mari. 4 La femme n'a pas son propre corps sous sa dépendance, mais c'est le mari; mais pareillement aussi, le mari n'a pas son propre corps en sa puissance, mais c'est la femme. 5 Ne vous privez pas l'un de l'autre, à moins que ce ne soit peut-être par consentement mutuel, en temps convenable, pour vaquer à la prière; et ensuite, retournez ensemble, de peur que Satan ne vous tente à cause de votre incontinence. 6 Et je dis cela par indulgence, non par com-

donné à chacun (Matt. XIX, 10, 12), Dieu n'accordant pas à tous les mêmes dons, v. 6, 7.

III. Les veufs et les veuves doivent-ils se remarier? (v. 8-9.)

Cependant, si je donne ces conseils aux époux qui sont devenus chrétiens, je recommande d'un autre côté à ceux dont les liens conjugaux ont été rompus par la mort de leur conjoint, de vivre comme moi dans la continence absolue, s'ils le peuvent. Autrement, qu'ils se marient, ce qui vaut mieux que de brûler de désirs impurs, v. 8, 9.

IV. Est-il permis à des époux chrétiens de se divorcer? (v. 10, 11.)

Des veufs et des veuves peuvent donc se remarier, mais il en est autrement des époux chrétiens qui n'ont pas été séparés de leurs conjoints par la mort. A eux, ce n'est pas un simple conseil que je leur donne de mon chef, mais une défense formelle du Seigneur, qui a voulu que le mari et la femme *soient une seule chair* et que *l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni;* — du Seigneur qui a dit aussi: que *celui qui épouse une répudiée commet adultère* (Matt. XIX, 6-9. V, 31, 32. Marc X, 5, 8, 9). Il ne veut point qu'une femme se sépare de son mari; et si une femme se sépare, elle doit demeurer en dehors du mariage, à moins qu'elle ne

---

TRADUCTION.

mandement; 7 car je voudrais que tous les hommes fussent comme moi; mais chacun a de Dieu un don particulier, l'un d'une manière, l'autre d'une autre.

8 Cependant je dis à ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves, qu'il leur est bon de demeurer comme moi. 9 Mais, s'ils ne sont pas continents, qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler. 10 Mais à ceux qui sont mariés, je leur commande, non pas moi, mais

se réconcilie avec son mari; de même un mari ne doit pas répudier sa femme, v. 10, 11.

V. Que doit faire un époux chrétien qui se trouve uni à un époux non converti? (v. 12-24.)

La question n'est pas la même pour un époux converti à la foi chrétienne, lorsqu'il est uni à un époux demeuré païen; car le Seigneur ne s'est prononcé qu'à l'égard des époux placés l'un et l'autre sous sa discipline. C'est donc mon avis que je vais vous donner pour ce cas particulier, avec la sagesse spirituelle que j'ai reçue de lui (Cf. II, 13, 15). Je ne pense pas non plus qu'un époux chrétien doive se séparer de son conjoint, pour autant du moins que cela dépend de lui. Si l'époux qui est demeuré païen consent à demeurer uni avec le frère, ou la sœur qui s'est converti, ce mari chrétien ou cette femme chrétienne ne doivent point se séparer de leur époux païen. Le divorce ne doit pas venir du chrétien, v. 11-13.

Voici maintenant mes raisons pour penser ainsi :

a) Un époux devenu chrétien ne doit avoir aucun scrupule de demeurer uni par le mariage à un païen, parce qu'une telle union ne souille pas le fidèle. Comme tout, dans la vie d'un saint, est sanctifié par la manière dont il en use (1 Tim. IV, 4, 5), l'époux infidèle d'un chrétien est aussi sanctifié pour ce dernier qui, apportant un esprit saint et chrétien

---

TRADUCTION.

le Seigneur, qu'une femme ne se sépare pas de son mari. 11 Mais si aussi elle se sépare, qu'elle demeure en dehors du mariage, ou qu'elle se réconcilie avec son mari. Et que le mari ne renvoie pas sa femme. 12 Mais, aux autres, je dis, moi (et) non le Seigneur : si quelque frère a une femme qui ne croit pas, et qu'elle consente à habiter avec lui, qu'il ne la renvoie pas; 13 et si une femme a un mari qui ne croit pas, et qu'il consente à habiter avec elle, qu'elle ne le renvoie pas.

dansses relations conjugales, ne peut éprouver, dans sa vie religieuse, aucun dommage d'une telle union. Malgré l'idolâtrie de son époux, le fidèle n'en demeure pas moins un fidèle, un membre de Jésus-Christ et de son Eglise. S'il en était autrement — je veux dire, si un époux chrétien se trouvait séparé de Christ et replacé dans la même condition qu'un païen par le fait seul de son union avec un époux idolâtre, il se trouverait que vos enfants, époux chrétiens! les enfants issus de votre mariage avec un infidèle, seraient impurs comme tout enfant né de païens; ce que vous n'admettez pas sans doute. En effet vous regardez, et avec raison, vos enfants comme saints en tant qu'ils vous appartiennent, et qu'ils sont placés, par votre moyen, sous l'influence sainte et bénie du christianisme, v. 14. — L'époux chrétien n'est donc pas obligé, par fidélité chrétienne, de se séparer de son époux païen.

b) Mais il se pourrait que l'époux païen ne consentît pas à demeurer uni au fidèle. Qu'il se sépare donc! je n'ai rien à dire; car ce n'est pas à moi à juger ceux du dehors. (V, 12.) — Dans ce cas, le chrétien qui n'a pu empêcher ce divorce est libre. Mais le chrétien ne doit point provoquer, lui le premier, de telles séparations; se souvenant que Dieu nous a appelés à lui, nous chrétiens, par son Evangile, pour faire de nous des enfants de paix, qui vivant dans la paix, au dedans et au dehors, recherchent tout ce qui peut la procurer ou l'entretenir (Matt. V, 9), v. 15.

TRADUCTION.

14 Car le mari qui ne croit pas est sanctifié dans la femme, et la femme qui ne croit pas est sanctifiée dans le mari. Autrement, certes, vos enfants seraient impurs, mais maintenant ils sont saints. 15 Mais si (l'époux) qui ne croit pas se sépare, qu'il se sépare; le frère ou la sœur ne sont pas asservis en de tels cas. Mais c'est dans la paix que Dieu

c) Que le chrétien supporte donc tout, plutôt que de se séparer de son époux. Car qui sait, mari chrétien, si Dieu n'a pas permis que tu fusses uni à une femme infidèle, pour le salut de son âme? Qui sait, femme chrétienne, si tu ne seras pas l'instrument de la conversion de ton mari? Qui sait, époux fidèle, si l'exemple de ton support, de ta douceur, de ta patience, de ta sérénité d'esprit, n'exerceront pas une influence bénie sur un époux au bonheur duquel tu dois t'employer de tout ton pouvoir, v. 16.

d) Tout chrétien doit s'attacher à servir Dieu dans la condition où il était avant de connaître l'Evangile, v. 17-24. — Il se peut, disais-je, qu'en demeurant associé à son époux païen, le chrétien exerce sur lui une salutaire influence. Et lors même qu'il n'en serait pas ainsi, ce n'en est pas moins un devoir, pour le fidèle, de vivre d'une manière chrétienne conforme à l'appel que Dieu lui a adressé par son Evangile, et cela, dans la condition qu'il lui a assignée. Le lot que Dieu lui a départi dans cette vie doit rester son lot; il ne doit pas en chercher un autre, mais s'acquitter de sa tâche en chrétien. C'est la règle générale que j'ai établie dans toutes les assemblées de fidèles, v. 17. — Ainsi, se trouve-t-il, dans ces Eglises, qu'un juif portant le signe distinctif du peuple élu, privilégié, de l'ancienne alliance, soit converti à l'Evangile? nous lui recommandons de rester ce qu'il est, et de ne point faire disparaître les marques extérieures qui font de lui un Juif, enfant d'Abraham. — Mais si celui dont la grâce divine a touché le cœur n'est pas juif, nous l'exhortons à ne

---

TRADUCTION.

nous a appelés. 16 Car que sais-tu, femme, si tu (ne) sauveras (pas) ton mari? ou que sais-tu, mari, si tu (ne) sauveras (pas) ta femme?

17 Sinon, que chacun marche selon que Dieu le lui a départi, selon que le Seigneur l'a appelé; c'est aussi ce que j'ai établi dans toutes les églises.

pas le devenir en prenant la marque d'un privilége aboli par l'Evangile, v. 18. — Car je ne mets aucune importance à ce signe en lui-même; il m'est fort indifférent qu'aux yeux des hommes, on appartienne à la nation juive ou à tout autre nation. Observer les commandements de Dieu, voilà l'essentiel. Seuls ils ont pu donner de l'importance à la circoncision, quand Dieu l'ordonnait; mais, depuis qu'il a voulu abolir toute distinction entre juifs et païens, elle a perdu sa valeur (Act. X, 34, 35. XI, 17, 18), v. 19. — Un fidèle, en devenant chrétien, ne doit point changer la condition extérieure où Dieu l'a placé, v. 20. — Ainsi, étais-tu esclave quand Dieu t'a appelé à lui par son Evangile? Reste dans ton état d'esclavage, sans te tourmenter de ce que tu te trouves dans une condition bien indigne de ta belle et noble vocation chrétienne. Cependant tu feras bien de profiter de la première occasion favorable et légitime pour obtenir ta liberté, v. 21. — Mais on peut être à la fois chrétien et esclave, parce que le christianisme change la condition morale des hommes. Il élève ceux qui sont abaissés; il abaisse ceux qui sont élevés (Jaq. I, 9, 10). Un esclave qui devient chrétien, devient par cela même l'affranchi du Seigneur, lequel, en délivrant sa conscience du joug du péché, lui a rendu la liberté de vivre pour le Seigneur et de le glorifier, quelque résistance qu'il rencontre de la part des hommes. Comme aussi celui qui est libre quand il se convertit à l'Evangile, devient,

---

TRADUCTION.

18 Quelqu'un fut-il appelé, étant circoncis, qu'il ne ramène point (le prépuce); quelqu'un fut-il appelé, dans le prépuce, qu'il ne se fasse pas circoncire. 19 La circoncision n'est rien, et le prépuce n'est rien; mais l'observation des commandements de Dieu. 20 Que chacun demeure dans l'état dans lequel il fut appelé. 21 Fus-tu appelé esclave? ne t'en mets point en peine; mais aussi, si tu peux devenir libre, profites-en.

par ce changement, l'esclave de Christ, dont il est la propriété. En sorte que, par le christianisme, il s'établit une sorte d'équilibre entre les hommes placés dans des conditions sociales différentes; et qu'ils sont tous placés dans une position qui leur permet de servir le Seigneur avec fidélité, v. 22.

En thèse générale, tout chrétien libre ou esclave, ayant été acheté au prix du sang de Jésus-Christ, appartient au Seigneur, qui a les droits les mieux fondés sur sa personne. Il jouit donc en lui du privilége d'être moralement libre vis-à-vis des hommes, aux jugements et à la volonté desquels il ne se soumet que dans les limites de ce que lui permet son maître, v. 23. — Demeurez donc dans l'état où Dieu vous a placés; non comme si vous étiez des esclaves des hommes, soumis à leurs caprices; mais comme des serviteurs de Dieu, qui nous a appelés, par son Evangile, à vivre en sa présence, pour le servir dans cette condition, v. 24.

V. Convient-il que des jeunes gens des deux sexes se marient? (v. 25-38.)

Quant aux jeunes chrétiens des deux sexes qui n'ont point encore été mariés (Ap. XIV, 4), je n'ai point d'ordre positif à leur donner de la part du Seigneur. Je me borne donc à vous donner à leur sujet un avis, que vous pèserez sans doute comme venant d'un serviteur qui sait à quelle fidélité Dieu l'a appelé, après avoir été de sa part l'objet d'une si grande miséricorde, v. 25. — Je pense qu'il est bon, vu les temps difficiles

---

TRADUCTION.

22 Car l'esclave appelé dans le Seigneur, est l'affranchi du Seigneur; pareillement aussi, l'homme libre appelé, est un esclave de Christ. 23 Vous fûtes achetés à prix; ne devenez pas les esclaves des hommes. 24 Frères, que chacun demeure, devant Dieu, dans l'état où il fut appelé.

25 Quant à ceux qui sont vierges, je n'ai pas de commandement du

que nous allons traverser, de se conformer à la règle suivante, v. 26. — Que chacun reste dans la condition où il se trouve actuellement. Es-tu déjà lié par une femme? tu ne dois pas manquer à ta parole et rompre tes engagements. Mais si tu es libre, ne cherche pas à te lier par le mariage, v. 27. — Sans doute ce n'est un péché ni pour le jeune homme ni pour la jeune fille de se marier. Mais les temps actuels sont si graves que ceux qui se marient peuvent s'attendre à avoir beaucoup à souffrir dans leur vie extérieure et terrestre. Ce n'est pas que je veuille vous alarmer v. 28; — mais je dois bien vous prévenir que nous avons devant nous un temps de calamités; afin que les chrétiens mariés fassent d'avance le sacrifice du bonheur terrestre qu'ils ont espéré trouver dans le mariage, v. 29. — Il faut bien que je vous dise ce qui en est; afin que ceux pour qui les objets de ce monde sont une cause de tristesse ou de joie, ne se laissent pas affecter par des choses qui ne méritent pas un tel intérêt, puisqu'elles vont périr; et que ceux qui possèdent des biens, dont ils seront bientôt privés, ne s'y attachent pas plus que s'ils ne les possédaient pas, v. 30; — en un mot, que ceux qui usent du monde n'y mettent pas plus leur cœur que s'ils y étaient tout-à-fait étrangers. Car, comme il est dans la nature des choses appartenant à ce

---

TRADUCTION.

Seigneur, mais je donne un avis, comme ayant reçu miséricorde du Seigneur pour être fidèle. 26 Je pense donc, ce qui est bon à cause de la nécessité présente, qu'il est bon à l'homme d'être ainsi : 27 Es-tu lié à une femme? ne cherche point de séparation; es-tu libre de tout engagement avec une femme? ne cherche point de femme. 28 Mais si pourtant tu te maries, tu ne pèches pas; et si la jeune fille se marie, elle ne pèche pas; mais de telles personnes auront des tribulations dans la chair. Mais je vous épargne. 29 Je dis cependant ceci, frères, que le temps est désormais calamiteux; afin que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient point. 30 Et ceux qui pleurent, comme ne

monde sensible de passer pour faire place à d'autres scènes, nous devons nous attendre à voir disparaître à son tour tout ce qui compose notre monde actuel, v. 31. — Je voudrais cependant que, malgré la ruine dont nous sommes menacés, vous fussiez exempts de ces soucis terrestres, auxquels ne peuvent échapper ceux qui tiennent à la terre par de forts liens. Celui qui n'est pas marié est tout entier au Seigneur, sur qui se concentrent ses affections, et n'a d'autre soin que celui de plaire à son époux céleste. Mais l'homme marié se laisse préoccuper, par amour pour sa femme, de mille choses qui se rapportent à la terre, v. 32, 33. — Et ce qui a lieu pour un homme marié a lieu aussi pour une femme, dont la position est bien différente de celle d'une fille. Celle-ci n'est occupée que des intérêts du Seigneur, et s'applique à être sainte de corps et d'esprit, selon les intentions du chef suprême auquel elle a donné son cœur; tandis que celle qui est mariée doit s'occuper de sa maison pour satisfaire aux désirs de son mari, v. 34.—En vous parlant de sacrifices, je n'ai pourtant en vue que votre propre avantage. Ce n'est pas que je veuille tendre un piège à vos consciences, et faire naître en vous des scrupules au sujet du mariage; mais je voudrais vous engager à faire une chose que je re-

---

TRADUCTION.

pleurant pas; et ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant pas; et ceux qui achètent, comme ne possédant pas; 31 et ceux qui usent de ce monde, comme n'en usant pas pleinement; car la figure de ce monde passe. 32 Cependant je voudrais que vous fussiez exempts de soucis. Celui qui se marie s'inquiète des choses du Seigneur, (cherchant) comment il plaira au Seigneur; 33 tandis que celui qui est marié s'inquiète des choses du monde, (cherchant) comment il plaira à sa femme. 34 Il y a une différence entre la femme et la vierge : celle qui ne se marie pas s'inquiète des choses du Seigneur, pour être sainte de corps et d'esprit; mais celle qui est mariée s'inquiète des choses du monde, cherchant à

garde comme honorable, puisqu'elle serait pour vous un moyen de vous dévouer sans partage au service du Seigneur, v. 35. — Cependant, si quelque père regarde comme un déshonneur de ne pas marier sa fille, il ne doit se faire aucun scrupule de conscience de la marier, v. 36. — Mais j'approuve (pour les raisons qui précèdent) le père qui, n'ayant pas ce sentiment, préfèrerait garder sa fille auprès de lui, v. 37. — Dans tous les cas, il n'y a de péché ni dans un sens ni dans l'autre; seulement je trouve que celui qui ne marie pas sa fille fait mieux que celui qui la marie, v. 38.

VII. Dans quelles conditions une femme chrétienne peut-elle se remarier?

Une femme chrétienne n'est pas libre de quitter son mari, même lorsqu'il ne partage pas sa foi. Elle doit demeurer avec lui pendant toute sa vie; mais s'il vient à mourir, elle est libre de se remarier, pourvu que ce soit d'une manière chrétienne et avec un chrétien, v. 39. — Mais, quoique sa nouvelle situation fût préférable, cette veuve serait plus heureuse encore, si elle demeurait dans son veuvage. C'est du moins mon avis, qui n'en mérite pas moins d'être écouté pour n'être qu'un *avis* de ma part et non un commandement de

---

TRADUCTION.

plaire à son mari. 35 Cependant je dis cela pour votre propre avantage, non afin de vous tendre un piége; mais pour (vous porter) à une chose honorable et qui vous attache au Seigneur, sans distraction. 36 Mais si quelqu'un pense qu'il y ait du déshonneur pour sa (fille) vierge, si elle passe la fleur de son âge et si elle doit rester ainsi : qu'il fasse ce qu'il veut; il ne pèche pas; qu'elles se marient. 37 Mais celui qui demeure ferme en son cœur, qui n'est point contraint, qui est maître de sa propre volonté, et qui a jugé en son cœur de garder sa (fille) vierge, fait bien. 38 De sorte que celui qui marie sa fille fait bien, et que celui qui ne la marie pas, fait mieux.

39 La femme est liée (par une loi) pour tout le temps que son mari

Dieu. Car j'estime que j'ai reçu cet esprit qui révèle la sagesse évangélique et juge des choses spirituelles (II, 12), tout autant qu'aucun de ceux qui prétendent le posséder, v. 40.

SECONDE SECTION. — DE L'ABUS DE LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE A L'ÉGARD DES VIANDES SACRIFIÉES AUX IDOLES.

CH. VIII-XI, 1.

Ce n'est pas la connaissance, mais l'amour, qui peut apprendre au chrétien l'usage qu'il doit faire de sa liberté. (v. 1-3.)

J'en viens maintenant à un autre sujet qui vous divise. Il s'agit de savoir si un chrétien n'est pas libre de manger, dans les repas où il pourrait être invité, des viandes qui auraient été consacrées à des idoles. A cet égard, dites vous, *nous savons* à quoi nous en tenir, parce que nous connaissons tous le christianisme, qui montre la folie et le néant des idoles. — La connaissance enfle, frères de Corinthe! elle inspire à l'homme qui la possède une haute idée de sa propre valeur; mais il n'y a que l'amour chrétien qui nous apprenne à nous conduire d'une manière réellement utile au bien spirituel de l'Eglise de Jésus-Christ, v. 1. — Au lieu d'être utile à l'œuvre de Dieu, celui qui est vain de ses connaissances religieuses

---

TRADUCTION.

est vivant; mais si son mari meurt elle est libre de se marier à qui elle veut; seulement, que ce soit en notre Seigneur. 40 Mais elle est plus heureuse, à mon avis, si elle demeure ainsi. J'estime cependant que j'ai aussi l'esprit de Dieu.

CH. VIII. 1 Quant aux choses sacrifiées aux idoles, *nous savons*, parce que nous avons tous de la connaissance. La connaissance enfle, mais

ne connaît pas, en réalité, la vérité chrétienne, qu'il se vante de posséder, v. 2. — Ce n'est pas dans l'idolâtrie de lui même, mais dans l'amour de Dieu, que l'homme puise la connaissance de Dieu et des choses divines. Dieu se révèle à celui qui l'aime et non à l'homme qui est plein de confiance en ses propres lumières (Cf. II, 9), v. 3.

Par la connaissance que nous puisons dans l'Evangile, nous savons sans doute qu'une idole n'est pas une divinité réelle; mais l'amour nous apprend qu'il faut ménager ceux qui n'ont pas les mêmes lumières que nous. (v. 4-7.)

Vous dites, à propos des viandes sacrifiées aux idoles : *Nous savons bien* qu'il n'y a point, dans le monde, de divinités païennes auxquelles on doive rendre un culte religieux, comme le croient les païens. Ces divinités n'ont qu'une existence imaginaire et il n'y a réellement qu'un seul Dieu. v. 4. — Nous savons tous cela, j'en conviens. Car quoiqu'il y ait des êtres auxquels, dans le monde, on donne le nom de Dieux, soit dans le ciel, (comme Jupiter, Junon, Vesta, etc.), soit sur la terre (comme les Dieux des forêts, des eaux, etc.); ainsi que le prétendent les païens, qui croient à l'existence de *plusieurs* Dieux et de *plusieurs* êtres exerçant un souverain pouvoir sur les hommes— nous, chrétiens, ne reconnaissons au contraire qu'un seul Dieu, Père d'une céleste famille à laquelle nous appartenons; source et principe de tout ce qui existe, et qui nous donne la vie pour l'employer à sa gloire. Nous ne reconnaissons non plus qu'un seul souverain

---

TRADUCTION.

l'amour édifie. 2 Mais si quelqu'un pense savoir quelque chose, il n'a encore rien connu comme il faut connaître; 3 tandis que si quelqu'un aime Dieu, celui-ci est connu de celui-là.

4 Ainsi donc quant aux viandes sacrifiées aux idoles, nous savons qu'il n'y a point d'idole dans le monde, et qu'il n'y a aucun autre Dieu qu'un

Maître, Jésus-Christ, par le moyen duquel tous les êtres ont la vie, et par qui nous, chrétiens, avons été rendus participants d'une vie nouvelle et divine, v. 5, 6. — Vous et moi, nous savons cela, je le reconnais volontiers. Mais tous les frères de l'Eglise de Corinthe ne sont pas également éclairés sur ces sujets. Quelques-uns, au contraire, dans la persuasion où ils sont encore que l'idole est un être réel, exerçant un pouvoir divin sur les hommes, mangent certaines viandes qu'on leur offre dans les repas des païens comme si elles étaient réellement consacrées à une sorte de divinités. Ce qui étant, pour leur conscience encore mal affermie et peu éclairée, une infidélité envers le Dieu vivant et vrai, et une participation à l'idolâtrie, devient naturellement pour eux un mal qui les souille, v. 7.

Nous savons bien aussi que manger ou non d'une viande, est une chose très indifférente en elle-même; mais l'amour chrétien nous apprend que ce peut être un péché contre Christ, si par là nous donnons du scandale à un frère. (v. 8-13.)

« Mais, dites-vous peut-être, ce n'est pas d'une viande que dépend la faveur de Dieu. Que nous mangions ou non d'une viande, nous n'en valons ni plus ni moins, v. 8. » — J'en conviens avec vous; mais cependant le droit dont vous usez,

---

TRADUCTION.

seul. 5 Car, quoiqu'il y en ait qui sont appelés dieux, soit dans le ciel, soit sur la terre, comme il y a en effet plusieurs dieux et plusieurs seigneurs; 6 il y a bien au contraire, pour nous, un seul Dieu, le Père, duquel (sont) toutes choses, et nous pour lui; et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par le moyen duquel sont toutes choses, et nous aussi par lui. 7 Mais la connaissance n'est pas en tous; et quelques-uns avec la conscience (qu'ils ont) de l'idole, mangent (une viande) comme si elle était sacrifiée aux idoles, et leur conscience qui est faible (en) est souillée.

8 Mais ce n'est pas une viande qui nous rend recommandables à Dieu;

peut devenir une occasion de péché pour des chrétiens encore peu affermis, v. 9. — Car je suppose qu'un frère encore faible et peu éclairé, te voie, toi qu'il regarde comme un chrétien-avancé dans la connaissance, assis à un festin dans un lieu consacré à des idoles, ne s'autorisera-t-il pas de ton exemple pour manger des viandes sacrifiées? bien que, dans l'état actuel de ses connaissances, la chose lui paraisse mauvaise, v. 10. — Et n'auras-tu pas ainsi entraîné, par ta connaissance, dans un mal qui ruine son âme, un frère faible encore, mais qui n'en est pas moins si précieux à Jésus-Christ qu'il a voulu mourir pour le racheter? v. 11. — En sorte que, en poussant au mal des frères faibles, en heurtant et blessant leur conscience, c'est Christ lui-même que vous offensez dans leurs personnes (Matt. XVIII, 15), car ils lui appartiennent (Matt. XXV, 40, etc.), v. 12. — Aussi, quant à moi, j'aurais tellement peur d'offenser Christ, en scandalisant un frère, (qui n'en est pas moins *mon* frère malgré sa faiblesse), que je préférerais renoncer pour toujours à manger de la viande, plutôt que de l'entraîner au mal par l'usage que je fais de ma liberté, v. 13.

TRADUCTION.

car, si nous mangeons, nous n'en avons rien de plus, et si nous ne mangeons pas, nous n'en avons rien de moins. — 9 Mais prenez garde que ce droit même que vous avez, ne soit en quelque sorte un achoppement pour les faibles. 10 Car, si quelqu'un te voit, toi qui as de la connaissance, assis dans un lieu consacré aux idoles, la conscience de celui qui est faible ne se fondera-t-elle pas (là-dessus), pour manger des choses sacrifiées aux idoles? 11 et le frère qui est faible, à cause duquel Christ mourut, ne périra-t-il pas par ta connaissance? 12 Et ainsi, en péchant contre les frères, et en blessant leur conscience qui est faible, vous péchez contre Christ. 13 C'est pourquoi si un aliment est une occasion de chute pour mon frère, je ne mangerai plus jamais de viande, afin que je ne sois pas une occasion de chute pour mon frère.

L'Evangile qui donne au chrétien la liberté, veut aussi qu'il apprenne à en faire le sacrifice, lorsque le salut des âmes le demande. Sous ce rapport, Paul peut se donner lui-même en exemple. (Ch. IX.)

1. Paul possède des droits incontestables dont il pourrait se prévaloir auprès des Corinthiens, puisqu'il est apôtre de Jésus-Christ. (v. 1-14.)

a) *Les chrétiens de Corinthe ne sauraient en effet refuser à Paul la qualité d'apôtre de Jésus-Christ, v. 1-14.* — Vous trouvez dur peut-être, ô Corinthiens, que je vienne vous demander le sacrifice de votre liberté, lorsqu'elle peut nuire à quelque frère encore faible. Je ne vous recommande pourtant que ce dont je vous donne, moi-même le premier, l'exemple, dans l'exercice de mon ministère. Ne suis-je pas libre aussi bien que vous, par rapport aux hommes? N'ai-je pas été affranchi par Jésus-Christ du joug que la loi imposait à ma conscience? Ne dépendé-je pas uniquement du Sauveur qui m'a racheté? Et même ne suis-je pas un envoyé et un témoin de Jésus-Christ, lequel m'est apparu sur le chemin de Damas, (Act. XXVI, 16), et dans le temple de Jérusalem, (XXII, 18), depuis que Dieu l'a fait Seigneur et Christ par sa résurrection (Act. II, 36)? N'ai-je pas prouvé, par les œuvres que j'ai accomplies au milieu de vous, dans la force du Seigneur, que mes titres à l'apostolat n'étaient point usurpés? Tous les hommes me refuseraient cette qualité d'apôtre de Christ, que vous ne le pourriez pas, vous qui avez reçu l'Esprit de Jésus-Christ par mon moyen (2 Cor. XII, 12, 13).

TRADUCTION.

Ch. IX. 1 Ne suis-je pas libre? ne suis-je pas un apôtre? N'ai-je pas vu Jésus-Christ notre Seigneur? N'êtes-vous pas mon ouvrage en (notre) Seigneur? 2 Si je ne suis pas un envoyé pour d'autres, je le suis du moins pour vous; car vous êtes le sceau de ma mission en notre Sei-

— Et c'est là ce que je réponds à ceux qui doutent de ma mission, et qui attaquent mon ministère, v. 1-3.

(b) *Paul étant donc apôtre, il aurait bien le droit d'être traité comme les autres apôtres, et d'être entretenu par l'Eglise.* — N'aurions-nous donc pas le droit d'être entretenus par l'Eglise? et même de mener avec nous une femme chrétienne, à l'entretien de laquelle vous auriez à pourvoir, à l'exemple des autres apôtres, des frères du Seigneur et de Pierre lui-même? N'y a-t-il donc que Barnabas et moi qui devions être privés du droit de remplir notre ministère, sans avoir à travailler de nos mains pour vivre? (Act. XVIII, 3), v. 4-6.

Rien de plus incontestable et de plus légitime que ce droit d'un apôtre d'être entretenu par ceux auxquels il prêche l'Evangile; droit fondé sur la loi naturelle, sur la loi de Dieu, et sur la volonté de Jésus-Christ, v. 7-14. — Ne regarde-t-on pas comme une chose juste, dans le monde, que le soldat ne fasse pas la guerre à ses propres frais; que le vigneron mange du fruit de sa vigne; que le berger se nourrisse du lait de son troupeau; que tout homme, en un mot, vive du fruit de ses peines? v. 7.

Et ce principe de justice, consacré par la loi naturelle, est encore confirmé par la loi que Dieu a donnée à Moïse. Parlé-je ici en effet le langage de l'homme du monde qui envisage

---

TRADUCTION.

gneur. 3 C'est là ma défense envers ceux qui me jugent. 4 N'avons-nous pas le droit de manger et de boire? 5 N'avons-nous pas le droit de mener avec nous une femme, sœur (en Jésus-Christ), comme les autres apôtres, et les frères du Seigneur et Céphas? 6 N'y a-t-il que Barnabas et moi qui n'ayons pas le droit de ne pas travailler? 7 Qui est-ce qui va jamais à la guerre à sa propre solde? qui est-ce qui plante une vigne et n'en mange pas de fruit? ou qui est-ce qui paît un troupeau, et ne mange

les choses à un point de vue tout terrestre, et ne consulte dans ses jugements que son propre sens et ses propres intérêts? Mais ce n'est pas l'homme seul qui parle ainsi; la loi de Dieu dit de même (Deut. XXV, 4): *qu'il ne faut pas emmuseler le bœuf qui foule le grain.* Or Dieu a-t-il donné cette loi seulement dans l'intérêt des bœufs? N'est-ce pas nous principalement qu'il a eu en vue, par une recommandation si pleine de justice et de bienveillance? v. 9. — En effet, cette parole a été écrite pour nous apprendre que celui qui laboure doit travailler avec l'espérance de jouir du fruit de ses peines; et que celui qui foule le grain doit être soutenu, dans ses pénibles travaux, par l'espoir d'obtenir aussi sa part du profit, v. 10. — Or, s'il est juste que le cultivateur vive du produit de son travail, n'aurions-nous pas, à plus forte raison, le droit d'être entretenus à vos frais, après avoir dépensé nos forces pour vous procurer les grâces bien autrement précieuses du Saint-Esprit? v. 11 — D'ailleurs vous reconnaissez si bien la légitimité de ce droit, que vous l'accordez à d'autres docteurs moins dignes de votre reconnaissance. Cependant nous ne nous en sommes point prévalu auprès de vous. Nous avons mieux aimé le sacrifier et nous exposer à toute sorte de privations, plutôt que d'apporter quelque entrave à l'œuvre de l'Evangile de

---

TRADUCTION.

pas du lait du troupeau? 8 Est-ce selon l'homme que je dis ces choses? la loi-même ne les dit-elle pas? 9 Car il est écrit dans la loi de Moïse: « Tu n'emmusèleras pas le bœuf qui foule le grain. » Est-ce des bœufs que Dieu prend soin? 10 ou est-ce entièrement à cause de nous qu'il le dit? Car c'est à cause de nous qu'il a été écrit, que celui qui laboure doit labourer avec espérance, et que celui qui foule le grain (doit fouler) avec espérance d'avoir part (à ce qu'il espère). 11 Et si nous avons semé pour vous les choses spirituelles, est-ce beaucoup que nous moissonnions de vous les choses charnelles? 12 Si d'autres participent

Christ, v. 12. — Vous devez savoir aussi que, d'après la loi divine donnée au peuple d'Israël, les lévites employés au service du temple vivent des dîmes payées pour ce service, et que les sacrificateurs reçoivent leur part de la victime qu'ils immolent sur l'autel, v. 13.

c) Enfin, ce que la loi a prescrit au sujet des employés du temple, a été aussi ordonné par le Seigneur à l'égard de ses serviteurs. Jésus, notre maître, a voulu que les prédicateurs de l'Evangile fussent entretenus par ceux auxquels s'adresse leur ministère (Matt. X, 10), v. 14.

2. Paul ne réclame cependant point ces droits; et, bien loin de se plaindre de ce sacrifice, il s'en fait honneur et le considère comme le titre de gloire de son apostolat. (v. 15-18.)

Je n'ai cependant profité d'aucun des avantages auxquels j'aurais droit comme apôtre de Jésus-Christ. Et si je les ai rappelés ici, ne pensez pas que ce soit dans l'intention de m'en prévaloir. — Je suis si loin d'envisager cette privation de mes droits comme un tort que l'on me fait, et comme un sujet d'humiliation pour moi, qu'au contraire, je regarde un tel renoncement comme la gloire de mon apostolat, et une gloire à laquelle je tiens plus qu'à ma vie, v. 15.

TRADUCTION.

à ce droit de votre part, (n'y participons) nous pas davantage? Cependant nous n'avons point usé de ce droit, mais nous supportons tout, afin de ne mettre aucun empêchement à la bonne nouvelle du Christ. 13 Ne savez-vous pas que ceux qui s'occupent aux choses sacrées, mangent de ce qui est sacré? Ceux qui assistent à l'autel ont part à l'autel. 14 Et de même le Seigneur a ordonné que ceux qui annoncent l'Evangile vivent de l'Evangile.

15 Mais moi, je n'ai usé d'aucune de ces choses. Je n'écris cependant

Il ne peut y avoir en effet de gloire pour moi à prêcher l'Evangile, car c'est une obligation à laquelle je ne saurais me soustraire sans encourir de grands châtiments. Et quelle gloire peut-il y avoir à accomplir un devoir dont on ne peut se dispenser? v. 16. — Mais je puis cependant trouver un sujet de gloire dans la manière dont je m'acquitte de mon service. Car si j'accomplis, dans un esprit de liberté, la sainte mission qui m'a été confiée sans m'en tenir à ce qui est rigoureusement exigé de moi, je reçois une rétribution; tandis que si je ne fais que céder à une impérieuse nécessité, j'agis comme un esclave qui fait son devoir, et qui n'a rien à réclamer pour prix de son travail (Luc XVII, 9), v. 17. — Quel est donc la rétribution à laquelle je puis prétendre par un service volontaire? — De quoi puis-je me glorifier comme serviteur? — C'est d'avoir rempli mon ministère, en faisant une chose qui n'était pas exigée de moi; c'est-à-dire d'avoir annoncé l'Evangile sans qu'il en coûtât rien à personne (2 Cor. XI, 9-12), abandonnant ainsi des *droits* que nul ne saurait me contester, v. 18.

Paul renonce volontiers à sa liberté pour l'amour de l'Evangile, et se règle, dans l'usage qu'il fait de ses droits, d'après les besoins des âmes, afin d'en sauver le plus grand nombre possible. (v. 19-22.)

J'abandonne, en effet, mes droits, dans l'intérêt de mon

TRADUCTION.

pas cela afin qu'il en soit ainsi à mon égard, car j'aimerais mieux mourir que si quelqu'un anéantissait mon sujet de gloire. 16 Car, si j'évangélise, ce n'est pas pour moi un sujet de gloire, puisque la nécessité m'en est imposée; car c'est malheur à moi si je n'évangélise pas. 17 Car si je fais cela de mon plein gré, j'ai un salaire; mais si c'est malgré moi, un service m'est confié.

18 Quel est donc pour moi le salaire? c'est qu'en annonçant l'Evangile j'établis l'Evangile du Christ sans qu'il en coûte rien, pour ne pas user

œuvre. Libre et indépendant vis-à-vis des hommes, comme chrétien et comme apôtre, j'ai cependant pour principe, dans l'exercice de mon ministère, de ne pas user de ma liberté chrétienne comme j'en aurais le droit. Je m'assujettis à tous les hommes; je me conduis envers eux suivant leurs besoins et le degré de leurs lumières, afin de travailler ainsi avec plus d'efficacité aux progrès de l'Evangile, v. 19. — Aussi quand j'ai affaire à des Juifs, je me place à leur point de vue et je leur parle de l'Evangile comme appartenant moi-même à leur nation, afin de me faire mieux comprendre des juifs et de les gagner à la foi. Avec les chrétiens qui sont demeurés soumis à la loi donnée au peuple d'Israël, je suis aussi chrétien-juif, afin d'exercer une salutaire influence sur ces frères qui regardent encore la loi comme obligatoire pour eux, v. 20. — Si je m'adresse à des païens devenus chrétiens, qui n'ont jamais été soumis à la loi juive, je ne leur parle point de la loi, pas plus que si je ne l'avais jamais connue moi-même; quoique devant Dieu je sois bien toujours soumis à une loi, mais à la loi que l'esprit de Jésus-Christ a écrite en mon cœur (Rom. VIII, 2. Cf. 2 Cor. III, 3, 17), et non à celle qui a été donnée aux juifs par le ministère de Moïse. Et j'agis ainsi afin d'exercer une sainte influence sur ces chrétiens qui repoussent la loi, v. 21. — Ai-je affaire à des frères encore peu éclairés, mal affermis?

TRADUCTION.

de mon droit dans l'Evangile. 19 Car, bien que libre à l'égard de tous, je me suis asservi moi-même à tous, afin d'en gagner un plus grand nombre; 20 et j'ai été aux juifs comme juif, afin de gagner des juifs; à ceux (qui sont) sous la loi, comme étant sous la loi, afin de gagner ceux qui étaient sous la loi; 21 à ceux qui (sont) sans loi, comme étant sans loi, — bien que je ne sois point sans loi à l'égard de Dieu, mais que je sois sous une loi par rapport à Christ, — afin de gagner ceux qui (sont) sans loi. 22 J'ai été aux faibles comme faible, afin de gagner les faibles; je

je respecte leurs scrupules (2 Cor. XI, 29), et je me mets à la portée de leur faiblesse, comme si moi-même j'étais faible, afin de faire du bien aux faibles en gagnant leur confiance : en un mot, je m'accommode dans mon ministère, au degré de lumière et de foi, ou à la situation de chacun de ceux auxquels je m'adresse, afin d'atteindre la conscience de bien des personnes, sur lesquelles je n'aurais autrement aucune influence, v. 22.

En sacrifiant sa liberté dans l'intérêt des âmes, Paul ne se prive point des bénédictions de l'Evangile, qui, au contraire, ne s'obtiennent que par le renoncement. Aussi l'apôtre s'y soumet-il volontiers, pour ne pas manquer le but glorieux qu'il sollicite les autres à poursuivre. (v. 23-27.)

Ce sont sans doute des *sacrifices* que je m'impose, en travaillant ainsi à l'œuvre de mon ministère; mais ces sacrifices ne sont pas sans compensation. Si d'un côté je renonce à moi-même, de l'autre je suis rendu participant des biens spirituels que procure l'Evangile, v. 23. — Il en est de la carrière chrétienne, comme de ces carrières où les Grecs se livrent à leurs jeux publics. Ne savez-vous pas que, dans le jeu de la course, tous ceux qui se disputent le prix courent dans cette carrière, mais qu'un seul remporte la couronne qui est la récompense de la victoire? Ainsi, vous tous, chrétiens de Corinthe! qui êtes entrés dans la carrière, vous ne devez pas vous contenter d'y courir, vous devez encore courir de manière à obtenir le prix, v. 24. — Mais ce prix ne

---

TRADUCTION.

me suis fait tout à tous, afin d'en sauver absolument quelques-uns. 23 Mais je fais cela à cause de l'Evangile, afin que j'en sois aussi rendu participant. 24 Ne savez-vous pas que ceux qui courent dans le stade courent tous, tandis qu'un seul reçoit le prix? Courez de telle sorte que vous le remportiez. 25 Mais tout homme qui combat se contient en

s'obtient pas sans renoncement. Celui qui, dans les jeux publics, veut lutter à coups de poings pour s'assurer de la victoire, s'abstient de tout ce qui peut affaiblir ou énerver son corps; et cependant, il n'a en vue qu'une couronne qui sera bientôt flétrie. Et nous, chrétiens, qui aspirons à une couronne bien autrement précieuse, à l'immortelle couronne promise, en Jésus-Christ, à ceux qui combattent avec lui contre le péché (2 Tim. IV, 7, 8. II, 5, 12), nous reculerions devant les sacrifices! v. 25. — Pour moi, encouragé par une perspective aussi glorieuse, je ne néglige rien pour obtenir cette récompense céleste que nous offre à tous le Seigneur. Je cours dans la carrière chrétienne, mais non d'une manière incertaine, hésitante, comme si je n'avais aucun but déterminé vers lequel me portassent mes désirs. Et dans ma lutte contre le monde et le péché, je ne livre pas à mon adversaire un combat simulé, frappant l'air de mes poings, comme le ferait un lutteur qui s'exerce. Mais désirant sérieusement obtenir le prix que j'ambitionne, à l'exemple de ces combattants qui s'abstiennent avec soin de tout ce qui pourrait diminuer leurs forces, je m'impose aussi toutes les privations nécessaires au but que je poursuis. Je me rends maître de mes penchants naturels et je renonce à ma liberté, afin qu'après avoir recommandé aux autres de vivre d'une manière chrétienne, charitable et dévouée, je ne sois pas jugé moi-même indigne de la possession de ces biens évangéliques que je presse les autres de rechercher à tout prix, v. 26, 27.

TRADUCTION.

tout; quant à eux, c'est pour recevoir une couronne corruptible; quant à nous, c'est pour une incorruptible.

26 Moi donc, je cours, mais non d'une manière incertaine; je frappe du poing, mais non comme déchirant l'air; 27 mais je meurtris mon corps et je le réduis en servitude, de peur que, après avoir prêché aux autres, je ne sois-moi-même repoussé comme indigne du prix.

L'histoire du peuple d'Israël doit en effet nous apprendre que ceux qui s'abandonnent à tous leurs désirs, et ne savent pas tenir leurs corps assujettis, s'exposent à être rejetés de Dieu, quelques grâces qu'ils aient reçues. (Ch. X, 1-11.) — Les Israélites reçurent des grâces pareilles à celles des chrétiens de Corinthe, et néanmoins ils furent rejetés. (v. 1-5.)

On peut être entré dans la carrière chrétienne, et cependant, comme je viens de le dire, manquer le but que l'on veut atteindre, lorsque, fier des avantages spirituels dont on jouit, on ne sait pas modérer ses désirs et renoncer à soi-même. Rappelez-vous, en effet, frères qui avez cru en Jésus-Christ, ce qui arriva aux pères du peuple d'Israël, à ce peuple dont vous êtes issus, et que Dieu combla des grâces les plus signalées. *Tous* sans exception ont été conduits, éclairés, protégés, par la colonne de nuée, lumineuse ou obscure, par laquelle le Seigneur manifestait sa présence au milieu d'eux (Ex. XIII, 21). Tous ont traversé à pied sec la mer Rouge, dont les flots se séparèrent, au commandement de Moïse, par un miracle éclatant de la puissance de Dieu v. 1. Tous reçurent une sorte de baptême pour croire à Moïse, l'envoyé de Dieu, lorsque, par l'entremise de son serviteur, ils furent enveloppés dans cette nuée, gage visible de la présence de Dieu leur libérateur, et qu'ils furent plongés dans ces eaux profondes qui allaient les séparer pour toujours de l'Egypte, du monde, et de la servitude du péché, v. 2.— N'oubliez-pas que *tous* ceux qui ne purent entrer dans le pays de Canaan, aussi bien que ceux qui y furent introduits, ont été

TRADUCTION.

CH. X. 1 Je ne veux pas en effet que vous ignoriez, frères, que tous nos pères furent sous la nuée, et que tous passèrent au travers de la mer; 2 et que tous furent baptisés pour Moïse, dans la nuée et dans la mer; 3 et que tous mangèrent la même nourriture spirituelle; 4 et que tous

miraculeusement nourris de la manne (Ex. XVI, Jean VI, 31, 33); laquelle, venant directement de Dieu, rappelait à ce peuple que le Seigneur lui-même voulait être sa nourriture, v. 3. — N'oubliez-pas que tous furent désaltérés pendant leur voyage dans le désert (Ex. XVII, 6), de cette eau qui jaillissait sans cesse d'un aride rocher, par la seule puissance du Seigneur; car ce n'était pas cette pierre elle-même qui leur procurait ce bienfait, mais Christ, le Seigneur, le vrai rocher, source inépuisable de toute bénédiction, v. 4.— Et cependant, bien qu'ils aient eu, et leur baptême et leur nourriture spirituelle (leur cène), ils ne furent point agréables à Dieu, puisqu'il les fit mourir dans le désert, v. 5.

L'exemple des Israélites doit inspirer une salutaire frayeur au chrétien, et l'engager à se tenir en garde contre tout ce qui pourrait l'entraîner dans l'idolâtrie. (v. 6-14.)

Il ne faut pas imiter leur conduite. — La conduite de Dieu à l'égard de son peuple d'Israël ne concernait pas seulement ce dernier; mais elle avait aussi pour but de nous instruire tous, en nous représentant par avance ce que devait être le gouvernement du Seigneur envers ceux qu'il a daigné appeler à lui par son Evangile; afin qu'avertis par les châtiments que Dieu infligea à son peuple, nous ne désirions pas des choses mauvaises (comme de participer aux festins idolâtres) à l'exemple de ces Israélites qui regrettaient la nourriture

---

TRADUCTION.

burent le même breuvage spirituel; car ils buvaient du rocher spirituel qui (les) suivait. Mais le rocher était le Christ. 5 Mais Dieu ne mit point sa bienveillance en la plupart d'entre eux, puisqu'ils furent détruits dans le désert.

6 Mais ces choses furent des types de nous-mêmes, pour que nous ne soyons pas désireux de choses mauvaises, comme ceux-là en désirèrent.

d'Egypte, et demandaient à grands cris de la chair, au lieu de la manne dont Dieu les nourrissait (Nomb. XI), v. 6. — Nous devons prendre garde d'imiter la conduite de ceux qui célébrèrent une fête idolâtre, mangeant et buvant, puis se levant pour danser autour d'un veau d'or (Ex. XXXII, 6), dans le temps même où le Seigneur, qui les avait délivrés, leur donnait sa loi sur Sinaï, v. 7. — Vingt-trois mille Israélites environ périrent (Nomb. XXV, 1, 2), à la suite de la fornication dont ils se rendirent coupables en prenant part aux festins des Moabites. Terrible leçon! qui doit nous apprendre à fuir l'impureté, toujours à craindre à une table païenne, v. 8. — Ne mettons pas à l'épreuve, par notre impatience et notre mécontentement, la longanimité du Seigneur; de peur que nous ne mourions misérablement, avant d'être parvenus au but de notre voyage, comme ceux qui, abusant de la bonté de Christ, leur Seigneur et le nôtre, moururent de la morsure des serpents venimeux (Nomb. XXI, 5.), v. 9. — Craignons de murmurer, et d'attirer ainsi sur nous le châtiment dont Dieu punit les Israélites, lorsque, se plaignant de Dieu, effrayés des dangers que leur présentait la conquête de Canaan, ils voulurent se choisir un chef qui fît leur propre volonté et les reconduisît en Egypte (Nombr. XIV, 1 etc.), v. 10. — N'oublions pas enfin que le gouvernement du Seigneur envers Israël ne le concernait pas seul, mais qu'il

---

TRADUCTION.

7 Et ne devenez pas idolâtres, comme quelques-uns d'eux; ainsi qu'il est écrit : « le peuple s'assit pour manger et pour boire, puis ils se levèrent pour danser. » 8 Et ne commettons pas la fornication, comme quelques-uns d'eux la commirent, et il en tomba dans un seul jour vingt-trois mille; 9 et ne tentons pas le Christ comme aussi quelques-uns d'entre eux le tentèrent, et ils périrent par les serpents; 10 et ne murmurez pas, comme aussi quelques-uns d'eux murmurèrent, et ils périrent par le destructeur. 11 Mais ces choses leur arrivaient en types,

avait encore pour but d'apprendre aux chrétiens vivant dans les temps évangéliques de la venue du Messie, par des faits pris dans l'histoire d'un peuple placé dans une condition semblable à la leur, de quelle manière le Seigneur a agi de tout temps envers ceux qui ont part à ses grâces, v. 11.

Il faut se tenir en garde contre les tentations. — Les exemples qui précédent prouvent assez que, quelles que soient les bénédictions divines dont on jouit, on est exposé aux séductions du péché. En sorte que le chrétien doit craindre de se laisser prendre dans des pièges sans cesse dressés sous ses pas, v. 12. — Le danger est grand sans doute pour vous, Corinthiens, comme il le fut pour les Israélites; mais la tentation n'est pourtant pas si forte que vous ne puissiez bien y résister, si vous le voulez. Elle ne dépassera jamais les limites de vos forces; car Dieu, sur le secours duquel nous pouvons toujours compter, ne permettra pas sans doute que votre foi soit éprouvée, sans vous donner en même temps tous les moyens de sortir vainqueurs de la lutte qu'il vous appelle à soutenir contre le péché, v. 13.

Ainsi donc, frères bien-aimés en Jésus-Christ! ne vous fiez point à vos lumières; ne comptez pas sur vos priviléges chrétiens pour vous croire à l'abri de l'idolâtrie et des maux qui l'accompagnent. Qu'elle vous inspire toujours une sainte frayeur qui vous porte à éviter tout ce qui peut vous y conduire, v. 14.

TRADUCTION.

et elles furent écrites pour notre instruction, (à nous) que la fin des siècles a atteints.

12 C'est pourquoi, que celui qui croit être debout prenne garde qu'il ne tombe. 13 Aucune tentation ne vous a surpris qui ne fût humaine. Mais Dieu est fidèle qui ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de ce que vous pouvez; mais, avec la tentation, il fera aussi l'issue, afin que vous puissiez (tout) supporter. 14 C'est pourquoi, mes bien-aimés, fuyez l'idolâtrie.

Il y a, quoi qu'en disent les Corinthiens, de l'idolâtrie à participer à des festins où se mangent, en l'honneur des faux dieux, des viandes qui leur ont été consacrées. (v. 15-22.)

Tout repas sacré renferme l'idée d'une communion entre l'objet du culte et ceux qui participent à ce culte. C'est ce que prouve d'abord le repas du Seigneur, qui suppose une relation très intime non-seulement entre Christ et ceux qui prennent part à ce repas, mais encore des fidèles entre eux. — J'en appelle à votre bon sens; jugez vous-mêmes si je n'ai pas raison de vous exhorter à vous tenir en garde contre les piéges de l'idolâtrie, v. 15. — Lorsque, dans le repas que nous célébrons en mémoire de Jésus-Christ, nous buvons de cette coupe, gage des bénédictions spirituelles que le sacrifice de Jésus nous procure — de cette coupe pour laquelle nous rendons grâces au Seigneur — ne témoignons-nous pas par là que nous avons part au sang qu'il a versé pour nous? Lorsque nous rompons le pain pour le distribuer entre nous (Marc VIII, 6, 19), en témoignage que le corps de Jésus a été brisé, afin que chaque membre de la famille de ses disciples fût rendu participant de la vie spirituelle dont sa mort est la source, ne faisons-nous pas profession d'avoir part au corps de Jésus-Christ? v. 16. — Et comme il y un seul et même pain pour tous, nous tous aussi qui nous nourrissons de ce même aliment, nous avons une seule et même vie spi-

---

TRADUCTION.

15 Je vous parle comme à des personnes intelligentes : jugez vous-mêmes de ce que je dis. 16 La coupe de la bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une participation au corps du Christ? 17 Puisqu'il y a un seul pain, nous, bien qu'en grand nombre, nous sommes un seul corps; car tous nous sommes participants d'un seul pain.

rituelle, nous ne formons qu'un seul corps dont tous les membres sont nourris du même pain, v. 17.

Cette communion religieuse que suppose la participation au repas du Seigneur n'est pas moins évidente dans le culte Juif. — Voyez ce qui a lieu chez les Israélites! chez ce peuple qui n'est le peuple de Dieu que d'une manière extérieure et grossière, par le droit que confère la naissance aux descendants d'Israël, et non intérieurement par le don du Saint-Esprit, comme les chrétiens (Gal. VI, 16). Bien que le culte rendu par le peuple d'Israël au Seigneur soit imparfait, ses sacrifices n'en présentent pas moins ce caractère de communion religieuse que l'on remarque dans le repas de Jésus-Christ. En effet ceux qui offrent des sacrifices doivent manger les restes de l'offrande devant l'autel, dans un festin auquel ils invitent leurs amis, les veuves et les pauvres (Deut. XII, 18. XVI, 11). Et par ce repas, tous les convives déclarent non-seulement s'associer à un acte de foi et de reconnaissance envers Dieu, mais encore avoir part en commun aux bénédictions du sacrifice offert à Dieu sur l'autel, v. 18.

De même, la participation à des festins où se mangent, en l'honneur des Dieux païens, des viandes sacrifiées, établit une sorte de communion religieuse entre tous ceux qui les mangent et les divinités païennes. — Veux-je dire que les idoles soient de véritables divinités, possédant les attributs qui appartiennent au seul Dieu vivant et vrai? — Non, sans doute. — Je sais bien que les divinités adorées des païens ne sont pas des divinités, et que par conséquent les sacrifices qu'on leur offren'ont aucune importance en eux-mêmes, comme acte

---

TRADUCTION.

18 Voyez l'Israël selon la chair, ceux qui mangent les sacrifices ne sont-ils pas participants de l'autel? 19 Que dis-je donc? que l'idole est quelque chose? ou que ce qui est sacrifié à une idole est quelque chose?

religieux, v. 19. — Mais ce que j'affirme, c'est que de tels sacrifices, s'ils ne sont pas offerts à une divinité réelle, appelée Mars, Jupiter, Bacchus ou Vénus, etc., le sont en réalité aux mauvais esprits, qui poussent les hommes à l'idolâtrie, et avec lesquels ceux qui font des sacrifices aux idoles sont réellement en rapport. Mais précisément un apôtre de Jésus-Christ ne peut pas consentir à ce que des chrétiens prennent part à des festins dans lesquels ils se soumettent à l'influence des impurs esprits (Luc. VIII, 30. Eph. VI, 12), v. 20. — Vous ne pouvez vivre de la vie des esprits impurs et avoir en même temps communion avec le Seigneur. En vous associant à des actes d'un culte idolâtre et en participant à la vie impure des démons, pour laquelle vous manifesteriez ainsi un secret penchant, vous devenez infidèles au Seigneur, et vous êtes au fond coupables d'idolâtrie. Voulons-nous donc, par des actes si imprudents, provoquer la jalousie de notre céleste époux, de Christ, en la puissance de qui nous sommes? Voulons-nous attirer sur nous, par nos résistances, les châtiments sévères qu'il a le pouvoir de nous infliger? (Nomb. V, 21, 24. Deut. XXXII, 21), v. 21, 22.

En résumé, tout est permis au chrétien, pourvu qu'il use de sa liberté pour l'édification; non dans des intérêts égoïstes, mais en regardant aux intérêts des autres; sans donner de scandale à qui que ce soit; pour la gloire de Dieu, selon l'exemple que Paul a donné aux Corinthiens. (v. 23-XI, 1.)

Le chrétien peut user de tout, il est vrai; il n'est pas assu-

---

TRADUCTION.

20 Mais au contraire (je dis) que les choses que les nations païennes offrent en sacrifice, ils l'offrent aux démons, et non à une divinité; mais je ne veux pas que vous ayez communion avec les démons. 21 Vous ne pouvez pas boire la coupe du Seigneur et la coupe des démons; vous ne pouvez pas participer à la table du Seigneur et à la table des démons. 22 Voulons-nous provoquer la jalousie du Seigneur? Sommes-nous plus forts que lui?

jetti à des prescriptions légales qui lui permettent l'usage de certaines choses et lui en interdisent d'autres, comme c'était le cas pour les juifs (Lév. XI. Act. X, 14, 15). — Toutes choses sont indifférentes en elles-mêmes; mais toutes choses ne servent pas au bien de ceux qui nous entourent. Je puis user de tout, car j'ai été appelé à la liberté; mais, comme je l'ai dit précédemment, tout n'est pas propre à affermir les âmes dans la foi et à développer en elles la vie chrétienne, v. 23. — Or le fidèle doit prendre pour mesure de ce qui lui est permis les intérêts des autres et non les siens propres. C'est là une règle constante dont le chrétien ne doit point se départir, dans l'usage qu'il fait de sa liberté, v. 24.

Vous pouvez donc manger sans scrupule de tout ce qui se vend au marché, sans vous mettre en peine de savoir, si peut-être vous n'achèteriez point des viandes qui auraient été sacrifiées aux idoles. Car tout ce que la terre contient est au Seigneur (Ps. XXIV, 1) et vient de lui; et par conséquent rien n'est impur en soi-même (1 Tim. I, 4). v. 25, 26. — Et pour la même raison, si vous êtes invités à un repas chez un païen, mangez sans scrupule des viandes qui vous sont offertes. Ce n'est point pour vous un devoir de conscience de vous informer si ces viandes ont été sacrifiées à des idoles; car elles ne renferment en elles-mêmes rien qui vous souille, pas plus que toute autre viande, v. 27. — Tel est votre droit.

TRADUCTION.

23 Toutes choses me sont permises, mais toutes choses ne sont pas avantageuses; toutes choses me sont permises, mais toutes choses n'édifient pas. 24 Que personne ne cherche son propre (intérêt), mais celui d'autrui. 25 Mangez de tout ce qui se vend au marché, sans vous enquérir de rien pour raison de conscience; car : « la terre est au Seigneur, ainsi que tout ce qu'elle contient. » 27 Que si quelqu'un des infidèles

Mais si quelqu'un des convives (païen, juif ou chrétien), vous prévient que ce que vous mangez a été sacrifié à des idoles, vous devez vous en abstenir; non à cause de la chose en elle-même, mais par respect pour la conscience des autres. Vous ne devez pas en effet donner du scandale à ceux qui vous entourent, en leur laissant croire que vous mangez avec connaissance de cause, en l'honneur des idoles, des viandes sacrifiées, et qu'ainsi vous avez communion avec l'idolâtrie, v. 28. — Je vous donne donc cet avis, non point pour ménager votre propre conscience qui ne se fait aucun scrupule de manger de telles viandes (et qui n'a pas non plus à s'en faire); mais par égard pour la conscience de vos frères encore peu éclairés. Car pourquoi, par un mauvais usage de ma liberté, fournirais-je aux consciences faibles l'occasion de me blâmer? Et pourquoi un bien aussi excellent et dont je bénis Dieu, deviendrait-il pour moi un moyen, non de le glorifier, mais de faire mal parler de moi, par le scandale que je donnerais, v. 29, 30.

Ayez toujours en vue la gloire de Dieu dans tout ce que vous faites, même lorsqu'il s'agit d'un repas, comme dans cette occasion; et vous éviterez ainsi tout ce qui, dans votre conduite, pourrait faire mal parler de vous, v. 31.

TRADUCTION.

vous invite, et que vous vouliez aller, mangez de tout ce qui vous est présenté, sans vous enquérir de rien pour raison de conscience. 28 Mais si quelqu'un vous dit : c'est une chose sacrifiée aux idoles, n'en mangez pas, à cause de celui qui a donné l'avertissement, et à cause de la conscience. (Car « la terre et ce qu'elle contient est au Seigneur *. ») 29 Mais je dis la conscience, non la tienne, mais celle de l'autre; car pourquoi ma liberté serait-elle jugée par une autre conscience? 30 Et si j'y participe avec reconnaissance, pourquoi suis-je blâmé pour une chose dont je rends grâce? 31 Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez,

* (v. 28.) « Car la terre, etc. » Ces mots ont probablement été ajoutés par quelque copiste.

— Si vous voulez glorifier Dieu, vous devez agir de telle sorte que, ni les juifs qui ont horreur de tout contact avec les païens, ni les Grecs qui vivent dans la corruption de l'idolâtrie, ni l'Eglise de Dieu qui souffrirait d'un manque de charité, de sagesse et de prudence de votre part, ne puissent supposer que votre conduite soit une approbation du péché. v. 32. — Bien loin d'être en scandale par un abus égoïste de votre liberté, c'est le salut des âmes que vous devez rechercher avant tout; sacrifiant sans peine, pour un tel résultat, vos intérêts, vos droits, votre liberté; et suivant ainsi l'exemple que je vous ai donné, ou plutôt celui du Christ que je me suis efforcé d'imiter, v. 33. XI, 1.

TROISIÈME SECTION. — DES ASSEMBLÉES DE L'ÉGLISE ET DU CULTE PUBLIC.

CH. XI, 2-XV.

§ 1. *De la décence dans le culte.* — Ch. XI, 2-16.

Convient-il que les femmes chrétiennes soient voilées dans les assemblées de l'Eglise, ou peuvent-elles, comme le pensent quelques personnes, s'affranchir des règles que la bienséance prescrit à leur sexe et imiter les hommes en se découvrant la tête?

Si j'ai dû blâmer ceux d'entre vous qui montrent peu de sa-

TRADUCTION.

soit que vous fassiez quelque autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu. 32 Ne soyez en scandale ni aux Juifs, ni aux Grecs, ni à l'assemblée de Dieu; 33 comme moi aussi je complais à tous en toutes choses, ne cherchant point mon propre avantage, mais celui du grand nombre afin qu'ils soient sauvés. CH. XI. 1 Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Christ.

2 Je vous loue cependant, frères, de ce qu'en toutes choses vous vous

gesse dans l'usage qu'ils font de leur liberté chrétienne, à l'égard des viandes sacrifiées aux idoles, je dois cependant vous louer de ce que vous vous êtes généralement conformés aux instructions chrétiennes que je vous ai données précédemment, après les avoir reçues moi-même du Seigneur (Cf. v. 23), v. 2. — Cependant je tiens encore à vous donner quelques explications sur un point de mon enseignement dont quelques-uns d'entre vous paraissent avoir abusé. De ce que j'ai dit qu'en Jésus-Christ tous les privilèges sont abolis, qu'il n'y a plus de distinction entre l'homme et la femme et que vous êtes un en lui (Gal. III, 28), plusieurs en ont conclu que la femme chrétienne, étant sur un pied d'égalité avec l'homme, pouvait paraître dans les assemblées sans le voile, signe de sa dépendance. Je dois donc vous dire que la femme occupe un rang inférieur à l'homme, dans les rapports de subordination que Dieu a établis entre lui et la famille humaine. L'homme est sous la dépendance immédiate de Christ qui le domine et le gouverne à son gré, comme la tête gouverne le corps; tandis que la femme est sous la dépendance de l'homme. Mais Christ lui-même, comme chef de l'humanité, n'agit pas de son propre mouvement (Jean VII, 17. IV, 34); il est soumis à Dieu dont il accomplit la volonté. En sorte que le christianisme n'a rien changé à l'ordre établi de Dieu, et au rang qu'il a assigné à la femme en la créant. v. 3. — Or si la femme, même chrétienne, occupe un rang inférieur à l'homme devant Dieu, c'est à tort qu'elle se croirait autorisée, dans le culte chrétien, à faire disparaître les

---

TRADUCTION.

souvenez de moi, et de ce que vous retenez les enseignements tels que je vous les ai transmis. 3 Je veux cependant que vous sachiez que la tête de tout homme c'est le Christ, mais que la tête de la femme c'est l'homme; mais la tête de Christ c'est Dieu. 4 Car tout homme qui prie ou qui

signes extérieurs qui rappellent cette différence entre les deux sexes. Car tout homme qui prie ou qui parle par inspiration, pour exhorter ou instruire, se deshonore lui-même et deshonore son chef en sa personne, lorsqu'il se couvre la tête; puisque, par ce signe extérieur, que les Grecs considèrent comme un signe de dépendance, il semble faire profession d'être soumis à un autre maître qu'à Jésus-Christ, le chef dont il dépend seul, v. 4. — Mais il en est autrement de la femme qui prie ou qui parle par inspiration dans les assemblées de l'église; car, comme son chef est l'homme et non pas directement Christ, si elle rend son culte à Dieu ayant la tête découverte, elle se déshonore elle-même et déshonore aussi l'homme son chef, qu'elle outrage par l'indépendance dont elle fait profession et par la liberté de ses manières, v. 5. — Le mal qu'elle fait en se découvrant est le même que si elle se rasait la tête : ce qui, dans nos mœurs, est regardé comme une chose honteuse pour une femme. Or si vous désapprouvez qu'une femme rase sa chevelure, et se dépouille d'un ornement naturel que Dieu lui a donné pour plaire à l'homme dont elle dépend, vous devez aussi, par la même raison, reconnaître qu'une femme chrétienne doit se couvrir la tête. v. 6. — La femme chrétienne ne doit donc point, sous prétexte que l'Evangile a relevé sa condition, se croire autorisée à avoir comme l'homme la tête découverte dans les assemblées. Car l'homme occupe un

---

TRADUCTION.

prophétise ayant (quelque chose) sur sa tête, déshonore sa tête. 5 Mais toute femme qui prie ou prophétise, la tête non couverte, déshonore son chef; car c'est la même chose que si elle était rasée. 6 Car si la femme n'est pas couverte, qu'elle ait aussi les cheveux coupés. Mais s'il est déshonnête à une femme d'avoir les cheveux coupés, ou d'être rasée, qu'elle se couvre. 7 Un homme, en effet, ne doit pas se couvrir la tête,

rang supérieur à la femme, puisqu'il vient directement de Dieu dont il est l'image, et ne doit point avoir la tête couverte à cause de la dignité dont il jouit comme enfant de Dieu, qui l'a établi dominateur sur l'ouvrage de ses mains (Ps. VIII, 5, 6) pour son service et pour sa gloire. Mais la femme est subordonnée à l'homme dont elle doit montrer qu'elle est la gloire par sa soumission et par son désir de lui plaire, v. 7. — Car en effet, la femme est primitivement venue de l'homme, pour lequel elle a été par conséquent créée, v. 8, 9. — Aussi la femme doit-elle porter sur sa tête le voile qui est la marque de l'autorité sous laquelle elle est placée, pour ne pas dégrader et déshonorer, aux yeux des anges, l'homme que Dieu a établi sur elle, et auquel il a assigné une place si honorable parmi eux, en Jésus-Christ (1 Cor. VI, 3. Hébr. II, 5, 9, 16. 1 Cor. IV, 9), v. 10. — Je ne veux cependant pas dire par là que l'homme, à cause de sa supériorité, puisse se passer de la femme. Dans la pensée du Seigneur, ils sont inséparables, et indispensables l'un à l'autre. Car, comme la femme a été tirée du premier homme, l'homme à son tour n'existe que par l'intermédiaire de la femme. Mais soit l'homme, soit la femme, tirent leur commune origine de Dieu, et forment ainsi devant lui une même famille, appelée à partager les mêmes bénédictions spirituelles, v. 11, 12.

TRADUCTION.

étant l'image et la gloire de Dieu; mais la femme est la gloire de l'homme. 8 Car l'homme ne vient pas de la femme, mais la femme de l'homme. 9 Et l'homme n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme à cause de l'homme. 10 C'est pourquoi la femme doit, à cause des anges, avoir sur la tête une (marque de) l'autorité (de l'homme). 11 Toutefois l'homme n'est point sans la femme, ni la femme sans l'homme (en notre) Seigneur. 12 Car, comme la femme vient de l'homme, de même

Mais, bien qu'il y ait cette égalité entre l'homme et la femme quant au salut, il n'en est pas moins vrai que la condition de la femme n'est pas la même que celle de l'homme dans la société. C'est ce que prouvent assez et le bon sens et la nature. Ne trouveriez-vous pas naturellement indécent qu'un homme portât de longs cheveux? Chez la femme, au contraire, ils nous paraissent un bel ornement, parce qu'ils lui servent de voile et que le voile sied bien à son état de dépendance, v. 13-15.

Enfin j'ajoute, à l'adresse de ceux qui aiment à contester, que ni nous, ni les églises de Dieu, ne pouvons nous soumettre à des coutumes qui blessent les convenances, v. 16.

§ 2. *De la profanation du repas du Seigneur.* — Ch. XI, 17-34.

Tout en vous louant de la fidélité avec laquelle vous avez retenu les enseignements que je vous ai donnés (Cf. v. 2), je dois cependant vous blâmer des dispositions que vous apportez dans vos assemblées religieuses, qui loin d'être pour vous un moyen d'édification, deviennent une occasion nouvelle de péché, par la manière dont vous vous y conduisez les uns envers les autres, v. 17.

TRADUCTION.

aussi l'homme est par le moyen de la femme, mais toutes choses viennent de Dieu.

13 Jugez de ceci en vous-mêmes; est-il bienséant que la femme prie Dieu sans être couverte? 14 La nature même ne vous enseigne-t-elle pas que, si l'homme a de longs cheveux, c'est un déshonneur pour lui; 15 mais que si la femme a de longs cheveux, c'est une gloire pour elle, parce que la chevelure lui est donnée pour voile? 16 Que si quelqu'un veut être disputeur, nous n'avons pas une telle coutume, ni les assemblées de Dieu, non plus.

17 Cependant, en vous déclarant ceci, je ne vous loue point de ce que

L'apôtre blâme avant tout la conduite des Corinthiens à l'égard du repas du Seigneur, qu'ils prennent à la hâte et sans s'attendre les uns les autres. (v. 18-21.)

Avant de vous parler des dons spirituels, au sujet desquels vous divisez, je dois d'abord vous dire ce que j'ai appris de vos assemblées par dès membres de la famille de Chloé (I, 4). — On m'a dit que, lorsque vous vous réunissiez en assemblée d'église pour vous édifier, vous ne vous entendiez pas entre vous et que vous viviez ensemble d'une manière peu fraternelle. Je suis porté à croire que de tels bruits ne sont pas entièrement dénués de fondement, v. 18; — d'autant plus qu'il est dans la nature de l'esprit de l'homme, égoïste et orgueilleux (Matt. XVIII, 7), que des tendances sectaires, exclusives, une disposition à se séparer de l'ensemble des chrétiens qui forment le corps de Jésus-Christ, se manifestent parmi vous : ce qui doit servir, par la volonté de Dieu, à faire connaître ceux qui sont véritablement attachés à Jésus-Christ, et non à leur propre sens, v. 19. — Les divisions qui régnent entre vous, se montrent particulièrement par la manière dont vous prenez le repas du Seigneur, — si l'on peut encore appeler de ce nom le repas que vous prenez dans le lieu de vos réunions. Car le repas du Seigneur est un repas d'amour, destiné à unir, comme les membres d'un même corps, tous ceux qui ont part à la même vie spirituelle en Jésus-Christ. Mais un tel esprit d'union et d'amour est si loin de régner entre

---

TRADUCTION.

vous vous assemblez, non pour le mieux, mais pour le pis. 18 Car d'abord, quand vous vous assemblez en église, j'entends dire qu'il y a parmi vous des divisions, et j'en crois une partie. 19 Car il faut aussi qu'il y ait des sectes parmi vous, afin que ceux qui sont approuvés soient manifestés parmi vous. 20 Lors donc que vous vous réunissez en un même lieu, ce

vous, que chacun prend son repas particulier, sans attendre ses frères et sans se mettre en peine de leurs besoins. En sorte que, à cette table où le Seigneur veut traiter avec un égal amour tous les membres de sa famille spirituelle, les pauvres n'ont pas de quoi se rassasier, tandis que d'autres y mangent et y boivent plus qu'ils ne devraient, v. 20, 21.

De tels repas, loin d'être des repas de charité, sont un outrage pour l'Eglise de Dieu et une coupable profanation. (v. 22.)

Est-ce que vous n'avez pas des maisons particulières où vous puissiez satisfaire vos appétits sensuels, que vous veniez manger et boire avec tant d'avidité dans le lieu consacré à vos assemblées d'édification? Ou bien, n'avez-vous aucun respect pour la sainte assemblée que Dieu s'est formée parmi vous? et voulez-vous humilier, par votre profusion ou par votre fierté, ceux de vos frères qui sont pauvres? Je vous le demande: puis-je approuver une conduite si opposée aux intentions du Seigneur? Non, je ne le puis absolument pas. v. 22.

De tels repas sont tout à fait contraires au but de leur institution, v. 23-26.)

Comment pourrais-je approuver votre conduite, puisqu'elle est si contraire aux enseignements que j'ai reçus de la part du Seigneur et que je vous ai fidèlement transmis? Car le Seigneur m'a fait connaître, ainsi que je vous l'ai enseigné,

---

TRADUCTION.

n'est pas manger le repas du Seigneur. 21 Car chacun prend d'avance son repas particulier, et l'un a faim, tandis que l'autre est ivre. 22 N'avez-vous pas en effet des maisons pour manger ou pour boire? ou méprisez-vous l'assemblée de Dieu? et faites-vous honte à ceux qui n'ont rien? que vous dirai-je? vous louerai-je? en cela je ne vous loue pas. 23 Car j'ai reçu de la part du Seigneur, ce que je vous ai aussi transmis,

que, dans la nuit qui précéda sa mort, il prit du pain, et, après avoir béni à ce propos son Père céleste des tendres soins de son amour envers la famille de ses disciples, il rompit ce pain pour le distribuer à chacun d'eux, en leur disant: « Prenez, nourrissez vous de ce pain que je vous offre à ma table, et qu'il soit pour vous le signe visible et la fidèle image du vrai pain céleste (Jean VI, 32, 35, 51), dont je veux également vous faire part. Comme je romps ce pain afin de vous le distribuer et de vous en nourrir, ainsi mon corps est livré pour vous à une mort violente afin de vous rendre tous participants de la véritable vie. Que votre pensée se porte donc sur ma *personne* lorsque vous prenez part à ce festin; que vos cœurs soient remplis de moi quand vous mangez ce pain à ma table; et, par ce repas auquel je vous invite, conservez vivant, dans vos âmes, le souvenir de celui qui vous donna la vie aux dépends de la sienne! » v. 23, 24. — De même, après le souper, il leur dit encore, en leur présentant la dernière coupe de vin que les juifs ont coutume de boire au souper de la Pâques: « Cette coupe vous représente, d'une manière vive et sensible, les bénédictions de l'alliance nouvelle que Dieu veut contracter avec vous *en mon sang*, par l'effusion duquel vous êtes réconciliés avec Dieu, réunis à lui et adoptés comme ses enfants. Que jamais vous ne buviez de cette coupe sans qu'elle rappelle à vos cœurs tout ce que je suis pour vous et tout ce que vous

---

TRADUCTION.

que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, et, qu'après avoir rendu grâces, il le rompit et dit: 24 Prenez, mangez, ceci est mon corps qui est rompu pour vous; faites ceci en mémoire de moi. 25 De même, après avoir soupé, (il prit) la coupe, en disant: cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang; faites ceci, toutes les fois que vous en boirez, en mémoire de moi. 26 Toutes les fois en effet que vous man-

devez à mon amour ! » (Matt. XXVI, 26, 28. Luc. XXII, 19, 20), v. 25.

En effet le repas du Seigneur, aussi souvent qu'il est célébré conformément à ses intentions, est un témoignage public rendu à la mort de notre céleste Roi (Phil. II, 8, 9), comme à la source de toutes les bénédictions divines accordées au chrétien. Et ce témoignage de sa foi, il le renouvelle chaque fois qu'il participe à ce repas, jusqu'au jour où l'œuvre de Christ sera accomplie et manifestée d'une manière éclatante, par l'apparition glorieuse du Seigneur, v. 26.

Puisque tel est le but du repas du Seigneur, on ne peut le célébrer avec des dispositions semblables à celles des Corinthiens, sans se rendre coupable de mépriser le corps et le sang du Seigneur. (v. 27.)

Puisqu'il existe un rapport si intime entre le repas du Seigneur et sa mort, que l'on ne peut prendre le premier sans rappeler cette dernière; puisque l'idée du sacrifice de Jésus-Christ est inséparablement liée à celle de ce pain et de ce vin, par lesquels Jésus à voulu en consacrer le souvenir; il en résulte que prendre ce repas comme on le fait à Corinthe, avec des dispositions si contraires à la nature et au but de son institution, avec avidité, legèreté, égoïsme et orgueil, en humiliant des frères pauvres pour qui Jésus a donné sa vie, c'est traiter avec mépris le corps et le sang du Seigneur lui-même, v. 27.

TRADUCTION.

gez de ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne; 27 ensorte que quiconque mangera ce pain ou boira la coupe du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur. 28 Mais que chacun s'éprouve soi-même,

Il faut s'examiner avant de prendre ce repas, pour ne pas se rendre coupable d'une profanation que le Seigneur châtie sévèrement, dans l'intérêt même de ceux qu'il afflige. (v. 28-32.)

Au lieu d'agir avec tant de légèreté, avec des sentiments si indignes d'un tel acte, que chacun sonde ses dispositions avant de manger de ce pain et de boire de cette coupe, afin de se rendre bien compte de ce qu'il fait en participant à ce saint repas, v. 28, — Car celui dont les dispositions ne répondent pas à la solennité de cet acte, ne peut y prendre part sans attirer sur lui un châtiment de Dieu; parce qu'il mange et boit, comme s'il ne s'agissait pour lui que de pain et de vin, — d'un repas ordinaire, ne discernant pas, par la foi, le corps du Seigneur qui est l'objet essentiel de ce festin, v. 29. — C'est ce qui vous explique pourquoi il y a beaucoup de malades et d'infirmes dans votre Eglise, et pourquoi aussi un assez grand nombre d'entre vous sont morts, v. 30. — Ce sont là des châtiments que nous éviterions, si nous savions nous examiner nous-mêmes avec soin, pour ne prendre ce repas du Seigneur qu'avec des sentiments convenables, v. 31. — Mais lorsque nous agissons avec tant de légèreté, et comme des enfants trop irréfléchis pour savoir se gouverner eux-mêmes, il faut bien alors que le Seigneur, qui s'est chargé de notre éducation spirituelle, nous corrige par des punitions; afin, que sentant notre état de péché,

---

TRADUCTION.

et ainsi qu'il mange de ce pain et qu'il boive de cette coupe; 29 car celui qui mange et boit indignement, mange et boit un jugement contre lui-même, ne discernant pas le corps du Seigneur. 30 C'est pour cela que, parmi vous, il y a beaucoup d'infirmes et de malades, et qu'un assez grand nombre dorment. 31 Car si nous nous discernions nous-mêmes, nous ne serions pas jugés; 32 mais quand nous sommes jugés, nous som-

nous nous repentions, et que nous ne soyons pas enveloppés dans la ruine qui menace un monde incrédule, v. 32.

Conclusion de ce qui précède. (v. 33, 34.)

Quand vous vous assemblez, mes frères, pour le repas de charité, prenez-le tous ensemble; montrant par là que vous avez communion les uns avec les autres, en Jésus-Christ, v. 33. — Que si quelqu'un est pressé de manger, qu'il mange chez lui, afin de ne pas encourir les châtiments dont le Seigneur punit ceux qui profanent sa table, au lieu d'en retirer l'édification que vous espérez recueillir de vos assemblées. — Je m'occuperai, dans ma prochaine visite, de ce qu'il pourrait y avoir encore à régler sur cette matière, v. 34.

§ 3. *De l'usage des dons spirituels dans l'Eglise.*—Ch. XII-XIV.

Les dons des langues et les dons de prophétie ont-ils la même importance, dans les assemblées du culte? Sinon, auxquels de ces dons faut-il donner la préférence?

A. Aucun des dons si divers qui se manifestent dans l'Eglise n'est à dédaigner; tous proviennent d'un seul et même Esprit, qui les varie suivant les besoins de l'assemblée; chacun d'eux a son genre d'utilité et d'importance pour le bien général. (Ch. XII.)

Tout homme qui déclare que Jésus est le Seigneur, parle par le Saint-Esprit. (v. 1-3.)

Si je renvoie jusqu'à ma prochaine visite le soin de régler

TRADUCTION.

mes corrigés par le Seigneur, afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde. 33 C'est pourquoi, mes frères, quand vous vous réunissez pour manger, attendez-vous les uns les autres; 34 et si quelqu'un a faim qu'il mange à la maison, afin que vous ne vous réunissiez point pour un jugement. Quant aux autres choses, lorsque je serai arrivé, je les règlerai.

CH. XII. 1 Cependant, quant aux grâces spirituelles, frères, je ne

les objets de moindre importance, relatifs au bon ordre de vos assemblées (XI, 34), je ne puis cependant différer plus longtemps de vous instruire de l'usage que vous devez faire, dans vos réunions, des dons spirituels que vous avez reçus. Car votre ignorance sur cette matière est parmi vous une cause de désordre, qu'il importe de faire cesser le plus tôt possible (XI, 17, 18), v. 1.— Vous savez que vous étiez autrefois d'ignorants païens, auxquels on faisait croire que les idoles, sans puissance et sans vie, étaient des divinités qu'il fallait adorer. Et, par l'influence qu'exerçaient sur vous ces idées superstitieuses, les hommes vous menaient à leur gré, sans que vous pussiez vous en défendre, v. 2. — Quel merveilleux changement s'est opéré dans votre état, depuis que vous avez été éclairés par l'Evangile de Jésus-Christ! C'est pourquoi j'ose bien affirmer, sans crainte d'être démenti par vous, que toute personne qui, après avoir été dans un tel état d'ignorance, en est venu à parler admirablement des choses divines sous l'inspiration de l'Esprit de Dieu, ne pourra prononcer des blasphèmes contre Jésus à qui il doit un si grand changement. Et l'on peut dire de même, à bien plus forte raison, qu'il n'y a personne qui puisse parler de Jésus de Nazareth comme étant le Seigneur de gloire, le Roi des rois; personne qui soit en état de rendre témoignage à la puissance divine du Seigneur Jésus ressuscité et glorifié, dans quelque langue qu'il s'exprime d'ailleurs, ou quelle que soit la forme de ses discours, s'il n'est poussé à parler par le Saint-Esprit, qui seul

---

TRADUCTION.

veux pas que vous soyez dans l'ignorance. 2 Vous savez que vous étiez païens, entraînés vers les idoles muettes, comme on vous menait. 3 C'est pourquoi je vous fais connaître qu'aucune personne parlant par l'Esprit de Dieu ne dit Jésus, exécration; et que personne ne peut dire Jésus, Seigneur, si ce n'est par l'Esprit saint.

donne à l'âme la connaissance de cette vérité, v. 3. — Ainsi, paroles de sagesse et paroles de connaissance, paroles de prophétie ou paroles en des langues étrangères, toutes sont le fruit de l'Esprit, puisqu'elles ont toutes pour but de rendre gloire et honneur à Jésus-Christ.

Mais, bien que les dons de parole qui se manifestent dans l'Eglise proviennent tous d'une même source spirituelle et divine, ils ne sont pas pour tous les mêmes. (v. 4-6.)

Tous les dons qui se manifestent dans l'Eglise procèdent de la même source, se rapportent au même but, ont un même auteur; mais il existe cependant entre eux une grande diversité. L'Esprit qui produit ces dons est le même pour tous; mais ces grâces diffèrent les unes des autres; comme aussi, nous ne sommes pas tous appelés au même service dans l'Eglise, quoique nous servions tous le même Seigneur Jésus-Christ, v. 4, 5. — Et n'est-ce pas un même Dieu, seule source de la vie, qui opère toutes choses en tous? — cependant son action divine ne produit pas chez tous les mêmes effets, v. 6.

Le même Esprit varie ses dons de manière à ce qu'ils répondent aux divers besoins de l'Eglise .(v. 7-11.)

Si tous ne reçoivent pas les mêmes dons, c'est que l'Esprit se manifeste diversement en chacun, suivant les besoins qui se font sentir dans l'Eglise, v. 7. — En effet, l'un reçoit, par le moyen de l'Esprit, le don d'appliquer la vérité chrétienne aux choses de la vie, par des paroles d'exhortation,

---

TRADUCTION.

4 Mais il y a diversité de dons, bien qu'(il y ait) un même esprit; 5 et il y a diversité de services, et le même Seigneur; 6 et il y a diversité d'effets produits, mais un même Dieu qui opère toutes choses en tous. 7 Mais à chacun est donnée la manifestation de l'Esprit selon ce qui est utile; 8 car, à l'un, par le moyen de l'Esprit, est donnée une parole de sa-

de consolation, d'édification; tandis qu'un autre, éclairé par le même Esprit, possède le don d'exposer, avec clarté et profondeur, la science du salut et les mystères de l'Evangile, v. 8. — Le même Esprit communique à d'autres, dans un but d'utilité, des dons d'un autre genre ; à celui-ci, une foi qui opère des miracles (XIII, 2. Matt. XVII, 20); à celui-là, le don de guérir diverses maladies (Act. III, 7. V, 15. IX, 34. XXVIII, 8), v. 9. — Un autre reçoit une autorité qui se manifeste par des actes de puissance (Act. V, 1-11. XIII, 9-11); à un autre, l'Esprit dévoile certains points obscurs de la parole de Dieu, ou quelqu'un de ses mystérieux desseins concernant le salut de son peuple. D'autres possèdent le don d'apprécier avec justesse l'état spirituel de ceux qu'ils veulent conduire à Jésus-Christ, ou de parler par inspiration des choses divines dans des langues étrangères, ou de traduire les discours inintelligibles prononcés dans une langue inconnue, v. 10. — Mais ces dons si divers proviennent d'un même esprit qui les distribue à son gré, communiquant à l'un quelqu'une de ces grâces spirituelles, et à l'autre, une autre, selon qu'il le juge convenable, v. 11.

L'Eglise de Jésus-Christ ressemble à un corps humain, composé de plusieurs membres et de plusieurs organes, agissant sous l'impulsion d'un seul et même esprit, animé d'une même vie et formant un tout indivisible. (v. 12-14.)

Les divers membres d'une Eglise ont à remplir, comme je

TRADUCTION.

gesse; et à un autre une parole de connaissance, selon le même esprit; 9 et à un autre de la foi, dans le même esprit; et à un autre les dons de guérisons, dans le même esprit; 10 et à un autre, des opérations d'actes de puissance; et à un autre une prophétie; et à un autre des discernements d'esprit: et à un autre (diverses) sortes de langues; et à un autre, une interprétation de langues. 11 Mais toutes ces choses, un seul et même esprit les opère, distribuant (ses dons) à chacun en particulier selon qu'il le veut.

viens de le dire, des fonctions différentes, mais qui sont toutes, malgré leur diversité, des manifestations d'un même esprit et d'une même vie. A cet égard, on peut comparer l'église à un corps formant un *tout*, bien que ce *tout* soit composé de plusieurs membres ayant chacun sa fonction particulière. De même ceux qui appartiennent à Jésus-Christ, forment avec leur divin chef un seul corps qui est le corps de Jésus-Christ, v. 12. — Car, lorsqu'à notre baptême nous avons été plongés dans l'eau, en témoignage que nous mourions au monde et à nous-mêmes pour être à Jésus-Christ, nous avons tous reçu le même esprit de vie (Act. I, 5), de manière à ne former qu'un seul corps; quelles qu'aient été d'ailleurs les différences religieuses, politiques ou sociales qui nous séparaient autrefois dans le monde. Tous sans distinction, que nous soyons Juifs ou Grecs, de naissance et par notre éducation; que nous jouissions de la dignité d'hommes libres ou que nous soyons d'humbles esclaves, nous fumes abreuvés à la même source spirituelle, de manière à ce qu'un même esprit nouveau et saint, l'Esprit de Christ, nous animât les uns et les autres. Ainsi nous formons ensemble *un* seul corps, malgré les différences qui existent entre nous, v. 13. — Car le corps humain ne se compose pas d'un seul membre, mais de plusieurs, ayant chacun sa fonction particulière, v. 14. — Le pied pourrait-il dire en effet: « Je ne suis pas du corps, parce que je n'ai pas la

---

TRADUCTION.

12 Car, comme le corps est un, et qu'il a beaucoup de membres, mais que tous les membres de ce corps, bien qu'ils soient plusieurs, sont un seul corps, de même en est-il du Christ. 13 Car nous fûmes tous baptisés dans un seul esprit pour (être) un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres; et nous fûmes tous abreuvés pour (être) un seul esprit. 14 Car le corps n'est pas un seul membre, mais beaucoup (de

même fonction que la main? » Evidemment non. La différence qui existe entre la fonction du pied et celle de la main, n'empêche pas que le pied n'appartienne au corps, aussi bien que celle-ci, v. 15. — De même, l'oreille fait partie du corps tout autant que l'œil, quoique leurs fonctions ne soient pas semblables, v. 16.

La diversité des organes et des membres, dans un même corps, est nécessaire à sa vie et à son développement. (v. 17-19.)

Il faut que cette diversité existe dans le corps; car autrement celui-ci serait privé d'organes très importants et que ne remplaceraient point ceux qu'il posséderait encore, malgré leur excellence, v. 17. — Mais Dieu qui ne veut pas que le corps souffre de telles imperfections, l'a composé de divers membres formant un *tout*, et a donné à chacun d'eux une fonction différente, à l'un une chose et à l'autre une autre, comme il l'a jugé bon dans l'intérêt de l'ensemble, v. 18. — Car s'il n'y avait pas des membres différents dans le corps, ce ne serait plus un corps humain, v. 19.

Les membres du corps ont besoin les uns des autres et prennent un soin mutuel de leur conservation et de leur honneur, car ils vivent tous de la même vie. (v. 20-26.)

Le corps entier est intéressé à la conservation de chacun

TRADUCTION.

membres). 15 Si le pied disait : parce que je ne suis pas main, je ne suis pas du corps, il n'en serait pas moins pour cela du corps? 16 Et si l'oreille disait : parce que je ne suis pas œil, je ne suis pas du corps, elle n'en serait pas moins pour cela du corps? 17 Si le corps tout entier (était) œil, où (serait) l'ouïe? S'il (était) tout ouïe, où (serait) l'odorat? 18 Mais maintenant Dieu a mis les membres, chacun d'eux dans le corps, comme il l'a voulu. 19 Que s'ils étaient tous un seul membre, où (serait) le corps? 20 Tandis que maintenant il y a bien plusieurs mem-

des membres qui le composent; car, comme ils ont tous une vie commune, ils sont nécessaires les uns aux autres. Et l'œil, par exemple, ne peut dire à la main : « je n'ai pas besoin de toi; » ni la tête qui dirige le corps dire aux pieds : « je puis me passer de vous, » v. 20, 21. — Loin de pouvoir se passer les uns des autres, nous savons qu'au contraire les membres du corps que l'on estime être les plus faibles et les plus délicats, comme l'œil, ceux qui demandent parconséquent le plus de ménagement, sont des membres dont le corps a un besoin urgent, v. 22. Nous pouvons observer aussi que ce ne sont pas ceux de nos membres dont les fonctions nous paraissent les moins relevées, et même ceux qui nous semblent les moins honnêtes, que nous traitons avec le moins d'égard. Au contraire, ce sont ceux là auxquels nous faisons le plus d'honneur en les couvrant; tandis que les membres qui sont déjà suffisamment honorables par eux-mêmes, sont privés d'un honneur dont ils n'ont pas besoin. Et Dieu a mis cet instinct en nous, afin qu'il ne régnât aucune différence entre les membres, et qu'en prenant soin les uns des autres tous fussent également bien traités; de telle sorte que les uns n'eussent pas à souffrir tandis que les autres seraient honorés, v. 23-25. — Il est de l'intérêt des uns et des autres qu'il en soit ainsi; car, vivant de la même vie, si l'un des membres souffre,

---

TRADUCTION.

bres, mais un seul corps. 21 L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de toi; ou encore, la tête aux pieds : Je n'ai pas besoin de vous. 22 Mais bien plutôt les membres du corps qu'on estime être les plus faibles, sont nécessaires. 23 Et ceux que nous estimons être les moins honorables du corps, nous les entourons d'un honneur plus grand; et nos (membres) moins honnêtes reçoivent plus d'honneur; 24 tandis que nos (membres) honnêtes n'en ont pas besoin; mais Dieu a disposé le corps, (de manière) à donner un plus grand honneur à ce qui en manquait. 25 afin qu'il n'y eût pas de division dans le corps, mais que

tous souffrent, et si l'un des membres est honoré, tous les autres ont part à la joie qu'il en ressent, v. 26.

Dans l'Eglise qui est le corps de Christ, il y a aussi diverses fonctions. (v. 27-30.)

Vous de même vous formez tous ensemble le corps de Christ, et vous y avez chacun une fonction spéciale à remplir, v. 27. — Dieu a aussi établi dans ce corps spirituel de l'Eglise (Cf. v. 18), d'abord les apôtres, à qui Jésus-Christ s'est montré vivant depuis sa résurrection et qu'il a envoyé dans le monde pour lui servir de témoins; puis les prophètes, qui parlent par inspiration des choses mystérieuses et profondes de Dieu pour consoler et exhorter; viennent ensuite les docteurs, chargés d'enseigner les vérités du salut; puis ceux qui ont reçu un pouvoir miraculeux pour corriger ou punir. D'autres possèdent celui de guérir les malades, d'administrer les aumônes ou de prendre soin des pauvres, de conduire une église (Rom. XII, 8), enfin de parler des merveilles de Dieu dans des langues étrangères (Act. II, 11), v. 18. — Tous les membres de l'église ont-ils reçu les mêmes dons et les mêmes fonctions? Dieu a-t-il voulu, par exemple, que tous parlassent des langues étrangères ou les interprétassent? — Non, vous le savez; car s'il en était ainsi, l'Eglise ne serait plus un corps (Cf. v. 19), v. 29, 30.

TRADUCTION.

les membres eussent le même soin les uns des autres. 26 Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec (lui); et si un membre est honoré, tous les membres se réjouissent avec (lui). 27 Quant à vous, vous êtes le corps de Christ, et les membres en partie. 28 Et Dieu les a établis dans l'Eglise premièrement apôtres, secondement prophètes, troisièmement docteurs, ensuite des actes de puissance, ensuite des dons de guérisons, des secours, des administrations, (diverses) sortes de langues. 29 Tous sont-ils envoyés, ou tous prophètes, ou tous docteurs? 30 Tous ont-ils des actes de puissance? tous des grâces de guérisons

Cependant, si Dieu a donné des dons divers à l'Eglise; si tous ont leur utilité; si aucun ne doit s'exercer à l'exclusion des autres; il en est que les Corinthiens doivent préférer comme plus directement utiles à une assemblée chrétienne. Mais, pour les connaître, il ne faut pas perdre de vue quel est le chemin où le fidèle doit marcher. (v. 31)

Les dons que Dieu accorde à l'Eglise sont nombreux et variés. Mais, au milieu de cette grande diversité de grâces spirituelles qui toutes ont leur utilité, il en est que vous devez surtout désirer de voir se manifester dans vos assemblées, comme étant les meilleures et les plus importantes pour l'Eglise; lors même que ce ne serait pas précisément le don qui vous aurait été départi. Et, afin de vous mettre en état d'apprécier avec sagesse ce qui convient le mieux à l'Eglise, je veux vous montrer le moyen par excellence de contribuer à son bien, la route que vous devez suivre, le principe et la règle qu'un chrétien ne doit jamais perdre de vue dans sa conduite, v. 31.

B. Le chrétien doit tenir essentiellement à l'amour tel qu'il est en Jésus-Christ. (Ch. XIII.)

1. C'est l'amour qui est l'essence de la vie chrétienne; sans lui, tout le reste est nul. (v. 1-5.)

Quand je posséderais le don de parler des choses magnifiques de Dieu (Act. II, 11), dans toutes les langues usitées parmi les hommes; et que même je serais capable d'exprimer ma pensée aussi bien que les anges; si je n'ai pas cet

---

TRADUCTION.

tous parlent-ils des langues? tous interprètent-ils? 31 Mais soyez zélés pour les dons les meilleurs; et je vais encore vous montrer par excellence le chemin.

CH. XIII. 1 Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas l'amour, je suis un airain sonnant, ou une cymbale re-

amour divin que Jésus a fait connaître au monde et qu'il demande de ses disciples (Jean XIII, 34), je ne ressemble qu'à ces instruments de musique qui font retentir les airs de sons vagues et confus. L'amour seul peut m'apprendre à user de ces dons avec discernement et d'une manière utile, v. 1. — Quand je parlerais par inspiration des secrets desseins de Dieu pour le salut du monde, et que je posséderais la connaissance de la vérité, au point de pouvoir pénétrer les mystères les plus profonds de la sagesse divine (II, 7), ou d'être un savant consommé dans la science des choses saintes; et lors même que j'aurais, par le don du Saint-Esprit, une foi capable des plus grands miracles (Matt. XVII, 20), si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien — je suis dépourvu de ce qui seul a une valeur devant Dieu, v. 2. — Et quand, favorisé du don de secourir et d'administrer (XII, 28), je ferais de mes biens l'usage le plus utile possible, pour la nourriture de chaque pauvre, en les distribuant par petites parcelles; et que je livrerais mon corps pour être brûlé, confessant ma foi dans la persécution, sans reculer devant les plus horribles supplices; si je n'ai pas l'amour, toutes ces œuvres sont sans aucune valeur, v. 3.

2. L'amour seul exerce une bonne et sainte influence sur la vie de l'homme; ce que ne saurait faire aucun don spirituel, quelque excellent qu'il soit, comme l'expérience a pu l'apprendre aux Corinthiens. (Cf. VIII, 1.) (v. 4-7.)

L'amour use de patience et de bonté. Il n'a ni envie, ni

TRADUCTION.

tentissante. 2 Et quand j'aurais la prophétie et que je connaîtrais tous les mystères et toute la science, et quand j'aurais toute la foi jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien. 3 Et quand je distribuerais tous mes biens en aliments, et que je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas l'amour, cela ne me sert de rien.

4 L'amour use de patience, il use de bonté; l'amour ne porte pas en-

jactance, ni orgueil, comme on pourrait le reprocher à bien des personnes qui parlent beaucoup de leurs dons, v. 4. — Il ne heurte ni ne froisse ceux qui sont faibles ou peu éclairés, comme cela se voit à Corinthe, à propos des viandes sacrifiées aux idoles (VIII, 1 etc.). Il n'est ni égoïste (X, 24), ni colère, ni soupçonneux, v. 5. — Il ne triomphe pas des fautes des partis opposés; mais il sait se réjouir du bien qu'il voit chez les autres, v. 6. — Il supporte toutes sortes de maux et de privations dans l'intérêt de ses semblables. Il croit facilement le bien. Il a bonne espérance de tous. Il endure toutes les injustices. Ainsi devriez-vous agir à l'égard de vos frères qui possèdent d'autres dons que vous, v. 7.

3. L'amour est impérissable, éternel, de sa nature; tandis que les dons spirituels, qui ne sont destinés qu'à subvenir à la faiblesse du chrétien, prendront fin comme inutiles, lorsque la perfection sera venue. (v. 8-13.)

L'amour ne cesse jamais : son existence ne dépend pas de l'état de choses actuel, précaire, transitoire et imparfait. Il n'en sera pas de l'amour comme des dons brillants si recherchés des Corinthiens, et qui sont même devenus parmi eux la cause de tant de fâcheuses rivalités. Le don d'annoncer par inspiration les conseils de Dieu sera, un jour, inutile. Le temps viendra où Dieu n'accordera plus à l'Eglise le don de parler en des langues étrangères. Un jour, la science du salut, qui est aujourd'hui le don des docteurs de l'Eglise

---

TRADUCTION.

vie; l'amour ne se vante pas; il ne s'enfle pas; 5 il n'agit pas malhonnêtement; il ne cherche pas son propre intérêt; il ne s'aigrit pas, il ne pense pas le mal; 6 il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il se plaît avec la vérité; 7 il supporte tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout.

8 L'amour ne cesse jamais. Quant aux prophéties elles deviendront

(XII, 28, 29), ne servira plus à rien, et cessera d'être le partage de quelques-uns, v. 8. — Tous ces dons en effet participent à l'imperfection de l'époque religieuse où nous vivons. La science ne peut nous donner qu'une connaissance très imparfaite des choses de Dieu; et la prophétie ne saurait nous révéler que d'une manière incomplète les desseins de la sagesse divine relativement au salut des hommes. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, la prophétie nous apprendra-t-elle jamais quel sera le sort des nations qui n'ont pas entendu parler d'un Sauveur? v. 9. — Mais quand nous serons arrivés par le retour du Seigneur à l'état parfait, objet de nos espérances, ces moyens imparfaits, autrefois un précieux secours pour notre faiblesse, prendront fin comme étant désormais inutiles, v. 10. — Le chrétien actuel n'est qu'un enfant, comparé à ce qu'il sera lorsque le Seigneur viendra dans son règne. Or, quand j'étais enfant, tout dans ma vie se ressentait de mon état d'enfance : je parlais, je pensais, je raisonnais en enfant. Mais, lorsque je suis devenu homme, ce qui tenait à mon état d'enfance a disparu. Il en sera de même, Corinthiens, de vos dons de parole et de science, dont vous êtes si fiers (VIII, 1); bien qu'ils ne soient qu'un secours momentané rendu nécessaire par votre faiblesse (III, 1, 2), v. 11. — Présentement, malgré l'excellence de ces dons spirituels, nous n'apercevons que confusément la gloire à venir, comme ces images

---

TRADUCTION.

inutiles; quant aux langues, elles cesseront; quant à la science, elle deviendra inutile; 9 car nous connaissons en partie, et nous prophétisons en partie; 10 mais quand la perfection sera venue, alors ce qui est en partie deviendra inutile. 11 Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant; mais lorsque je suis devenu homme, j'ai rendu inutile ce qui était de l'enfant. 12 Car maintenant nous

vagues et incertaines, que réfléchit la surface polie d'un métal. Mais, lorsque je serai parvenu à la perfection, je n'aurai plus besoin de ces secours; car alors je verrai, sans intermédiaire (Nomb. XII, 8), la réalité vivante, complète de ce que j'espère, de ce que j'entrevois déjà en Jésus-Christ. Présentement, la connaissance que j'ai de la gloire à venir est imparfaite. Mais, quand la perfection sera venue, je connaîtrai comme j'ai été connu du Dieu qui m'a aimé et sauvé; et j'aurai de lui cette connaissance intime, parfaite qui vient de l'amour (VIII, 3, 1 Jean IV, 7), au lieu d'une science toujours bien incomplète à cause de la faiblesse de mon esprit, v. 12. — Pour le moment présent, la vie chrétienne se compose de ces trois choses: foi, espérance, amour. Aussi ne devons nous négliger aucun des dons qui peuvent affermir notre foi, animer notre espérance, ou développer notre amour. Mais n'oublions pas, qu'au-dessus de la foi et de l'espérance qui n'ont de valeur que pendant notre état d'imperfection, subsiste l'amour dont l'importance sera toujours égale, même dans la gloire à venir.

C. L'amour, auquel tout doit être subordonné dans la vie chrétienne, nous fait une règle de donner aux dons spirituels une importance proportionnée à leur degré d'utilité pour l'édification commune. (Ch. XIV.)

D'après cette règle, il faut préférer, dans les assemblées de culte, le don de prophétie au don des langues, comme étant bien plus utile à l'Eglise. (v. 1-5.)

Puisque l'amour est si important; puisqu'il est la base,

TRADUCTION.

voyons obscurément par le moyen d'un miroir, mais alors (nous verrons) face à face; maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai comme aussi j'ai été connu. 13 Quant à maintenant subsistent ces trois choses: la foi, l'espérance, l'amour; mais la plus grande de ces (choses), c'est l'amour.

l'essence de la vie sainte et impérissable du chrétien, tous vos efforts doivent tendre à le posséder. Ce qui n'empêche pas que vous ne puissiez aussi rechercher, quoique avec moins d'ardeur, les dons spirituels qui vous rendent capables de glorifier Dieu en des langues inconnues, ou d'exhorter vos frères en leur annonçant par inspiration les conseils de Dieu. Cependant c'est ce dernier don auquel vous devez donner la préférence dans vos assemblées, comme étant celui que vous recommandent surtout l'amour chrétien et l'intérêt commun de l'Eglise, v. 1. — Combien en effet le don d'exhorter et d'annoncer sous l'inspiration de Saint-Esprit la volonté divine, n'est-il pas plus important, pour une assemblée chrétienne, que celui de prononcer des paroles inspirées dans une langue étrangère. Le frère qui exprime des sentiments pieux dans un langage incompréhensible, ne parle pas aux assistants, mais à Dieu. Car ce qu'il dit dans cet état d'extase, est un secret pour tous ceux qui l'entendent, excepté pour Dieu qui l'inspire et auquel il s'adresse, v. 2. — Tandis que celui qui exhorte, par inspiration, parle aux hommes dont il veut se faire comprendre, et qu'il édifie par ses discours, v. 3. — Celui qui prononce des paroles inspirées dans un langage inconnu, n'édifie que lui-même; tandis que toute l'assemblée profite, pour son avancement spirituel, des paroles d'un prophète, v. 4. — Ce n'est pas cependant, que je

---

TRADUCTION.

CH XIV. 1 Poursuivez l'amour, mais désirez les dons spirituels, mais surtout de prophétiser. 2 Car celui qui parle en langue, ne parle pas aux hommes, mais à Dieu; car personne n'entend, mais il dit des choses mystérieuses, en esprit. 3 Tandis que celui qui prophétise parle aux hommes (pour) l'édification, et l'exhortation et la consolation. 4 Celui qui parle une langue s'édifie lui-même, mais celui qui prophétise édifie une assemblée.

veuille m'opposer à ce que vous parliez des choses de Dieu dans des langues étrangères; mais je préfère que l'on entende surtout dans vos assemblées, ceux qui sont en état d'exhorter de la part de Dieu. Car le prophète est bien supérieur, par l'utilité de son don, à celui qui parle dans une langue inconnue; à moins que celui-ci n'explique ses mystérieuses paroles, de manière à ce que l'assemblée en profite pour son édification, v. 5.

Le don des langues est nul, en effet, pour l'édification de l'Eglise, à moins qu'il ne soit accompagné du don d'interprétation. (v. 6-19.)

Représentez-vous qu'au lieu de vous exhorter dans un langage compréhensible, je vous exprimasse ma pensée dans une langue étrangère; à quoi vous serviraient mes paroles, si elles n'avaient point pour effet de vous découvrir quelque vérité nouvelle, ou de vous instruire dans la science du salut, soit en vous dévoilant par inspiration la volonté divine, soit en vous enseignant la doctrine évangélique? v. 6. — Il faut, dans une assemblée, prononcer des paroles qui soient comprises; autrement ce ne serait que des sons inutiles. Il en est de ceux qui parlent dans vos réunions comme des instruments de musique, qui, bien qu'inanimés, rendent des sons divers, comme la flûte ou cet instrument à cordes que nous nommons cithare. Si ces instruments ne modulent pas leurs tons de manière à rendre une pensée musicale, comment

---

TRADUCTION.

5 Je veux bien cependant que vous parliez tous en langues, mais (je désire) encore plus que vous prophétisiez; car celui qui prophétise est plus grand que celui qui parle en langues, à moins qu'il n'interprète afin que l'assemblée reçoive de l'édification.

6 Mais maintenant, frères, si je venais à vous parlant en langues, à quoi vous serais-je utile, à moins que je ne vous parle ou en révélation,

peut-on savoir ce qu'ils ont voulu exprimer? v. 7. — Ces sons ne diront rien à personne, et nul ne profitera de ce qu'il a entendu. Si en effet une trompette qui doit donner le signal du combat, ne rend que des sons incertains et confus, qui comprendra l'ordre qu'elle veut transmettre et se préparera au combat? v. 8. — On peut dire de même des sons que vous articulez avec la langue, qu'ils sont parfaitement inutiles dans une assemblée, si vous ne parlez pas de manière à être compris, v. 9. — Autre exemple. On trouverait bien des sortes de mots dans le monde, si quelqu'un voulait entreprendre de les compter — bien des langues différentes, pour rendre la pensée humaine; et aucune d'elles n'est sans signification: toutes ont un sens pour certains individus, v. 10. —Mais si je ne connais pas la valeur du mot qui est employé par celui qui me parle, nous ne pouvons avoir ensemble aucune communication, et nous demeurons tout à fait étrangers l'un à l'autre; ce qui ne doit pas être dans l'église de Jésus-Christ, dont les membres appartiennent à la même famille spirituelle, (XII, 13); v. 11. — Ainsi, puisque vous êtes si jaloux d'exercer les dons qui vous distinguent, employez-les de telle manière que l'Eglise en reçoive beaucoup

---

TRADUCTION.

ou en science, ou en prophétie, ou en enseignement? 7 Les instruments, inanimés cependant, qui donnent un son, soit une flûte, soit une cithare, s'ils ne donnent pas de la différence aux tons, comment connaîtra-t-on ce qui est joué sur la flûte ou la cithare? 8 Et en effet, si une trompette donne un son confus, qui se préparera pour le combat? 9 Et vous de même, si, par le moyen de la langue vous ne donnez pas un discours intelligible, comment saura-t-on ce qui est dit, car vous parlerez en l'air? 10 Il y a bien des sortes de mots dans le monde, s'il arrive (de les compter), et aucune d'elles n'est sans signification. 11 Si donc je ne connais pas la force du mot, je serai barbare à celui qui parle, et celui qui parle sera barbare pour moi. 12 Et vous de même, puisque vous

d'édification, v. 12. — C'est pourquoi celui qui est doué de la faculté d'exprimer en une langue inconnue ses sentiments pieux, ne doit prier, dans l'Eglise, qu'avec l'intention de traduire immédiatement sa pensée (et non point pour se donner en spectacle en prononçant des mots sans valeur pour les assistants), v. 13. — Car si je prie dans une langue inconnue, par un mouvement de l'Esprit de Dieu, l'esprit que j'ai reçu pour manifester ce don prie bien sans doute en moi et je me comprends moi-même, mais l'intelligence que j'en ai n'est utile à personne, v. 14. — Que ferai-je donc? je prierai sans doute dans une langue inconnue, sous l'inspiration du Saint-Esprit qui me pousse à prier, mais je prierai en faisant aussi usage de mon intelligence afin d'être compris, et dans ce but, j'interpréterai mes paroles; je chanterai, par le mouvement intérieur de l'Esprit de Dieu, pour exprimer ma joie et ma reconnaissance; mais je chanterai aussi de manière à me faire comprendre, v. 15. — Vu que, si tu bénis Dieu, par l'impulsion de l'esprit divin qui te fait parler, sans que tu puisses rendre compte de ce qui se passe en toi ni communiquer ta pensée, le public qui t'écoute et qui est incapable de te comprendre, ne pourra se joindre à toi pour répondre par un Amen à tes actions de grâces, v. 16. — Sans doute que tu sens ce que tu dis à Dieu lorsque tu le bé-

---

TRADUCTION.

êtes jaloux (de posséder) les esprits, cherches à ce qu'ils abondent en vous pour l'édification de l'Eglise. 13 C'est pourquoi celui qui parle en langue qu'il prie en sorte qu'il interprète. 14 Car si je prie en langue, mon esprit prie, mais mon intelligence est infructueuse. 15 Quoi donc? je prierai par l'Esprit, mais je prierai aussi par l'intelligence; je chanterai par l'esprit, mais je chanterai aussi par l'intelligence. 16 Vu que si tu bénis par l'esprit, comment celui qui remplit la place d'un simple particulier, dira-t-il l'Amen à ton action de grâces, puisqu'il ne sait ce que tu dis? 17 Toi, il est vrai, tu rends de bonnes actions de grâces; mais un

nis intérieurement; mais quel bien les autres peuvent-ils en recevoir? v. 17. — Ce n'est point par un motif personnel que je parle ainsi, comme si je voulais rabaisser un don que je n'ai pas. Je puis rendre grâces à Dieu dans un plus grand nombre de langues qu'aucun de vous, v. 18. — Toutefois, j'aime mieux faire usage de mon intelligence dans les assemblées de l'Eglise, pour ne dire que cinq paroles, mais des paroles utiles à ceux qui m'entourent, plutôt que d'en prononcer dix mille dans une langue que personne ne peut comprendre, v. 19.

La loi de Dieu nous apprend d'ailleurs que le don des langues n'a point été donné pour l'usage des fidèles, mais pour celui des infidèles; tandis que la prophétie est pour ceux qui croient. (v. 20-22.)

Mes frères, vous que Dieu appelle à faire partie de sa famille, en Jésus-Christ, ne soyez pas déraisonnables, comme des enfants, par l'usage que vous faites du don des langues. Soyez de petits enfants sans doute pour la malice et par les dispositions de vos cœurs; mais montrez, par votre jugement, que vous avez toute la maturité des hommes faits. Ne jugez pas des choses légèrement et superficiellement, comme des enfants qui se laissent séduire par ce qui a le plus d'apparence; mais jugez des choses avec sagesse et selon Dieu, v. 20. — Or, les paroles que nous lisons dans l'Ancien-Testament, au livre d'Esaïe (XXVIII, 11, 12), montrent

---

TRADUCTION.

autre n'est pas édifié. 18 Je rends grâces à Dieu, en parlant plus de langues que vous tous; 19 mais, dans une assemblée chrétienne, j'aime mieux prononcer cinq paroles, au moyen de mon intelligence, afin d'enseigner aussi les autres, que dix mille en langue.

20 Frères, ne soyez pas des enfants en raison; mais, quant à la malice, soyez de petits enfants, et quant à la raison, soyez des hommes faits.

assez que Dieu ne donne pas au don des langues, dans l'Eglise, l'importance que voudraient y mettre plusieurs d'entre vous. Car Dieu, voulant punir le peuple d'Israël de ce qu'il refusait de croire à la parole de ses prophètes, lui annonça qu'il lui retirerait la prophétie — ce signe de sa bienveillance, et qu'il lui tiendrait un tout autre langage, en lui envoyant les Babyloniens, une armée d'étrangers parlant une langue inconnue, dont la présence serait, pour leurs cœurs incrédules, un témoignage divin qu'ils seraient forcés de reconnaître. « Et encore, dit le Seigneur, ce témoignage sera-t-il sans effet sur leur conduite, » v. 21. — On voit par là que Dieu attache moins de prix au don des langues qu'au don de prophétie, et qu'il a voulu faire du premier un signe de sa puissance, à l'usage, non de ceux qui croient, mais de ceux qui ne croient pas; tandis que la prophétie est un signe de sa présence pour le bien de ceux qui croient et qu'il veut honorer de sa faveur, v. 22.

Il résulte de ce qui précède, qu'il n'y aurait point de bon sens à ce que, dans une assemblée chrétienne, tous se missent à parler des langues inconnues; tandis que plus il y aura de prophètes, plus l'édification sera grande, même pour les auditeurs étrangers à l'Eglise. (v. 23-25.)

Puisque le don des langues n'est point destiné à une assemblée de croyants; puisque celle-ci ne peut en retirer au-

---

TRADUCTION.

21 Il est écrit dans la loi : « C'est par des hommes d'une autre langue, et par des lèvres étrangères que je parlerai à ce peuple, et ils ne m'écouteront pas même ainsi, dit le Seigneur. » 22 Ensorte que les langues sont pour signe, non à ceux qui croient, mais à ceux qui ne croient pas; tandis que la prophétie est non pour ceux qui ne croient pas, mais pour ceux qui croient. 23 Si donc toute l'Eglise se réunit en un même lieu,

cun avantage, il y aurait folie (Cf. v. 20) à ce que chacun se mît à parler une langue inconnue, dans les réunions de l'Eglise. Supposez que vous vous missiez tous à parler en des langues incompréhensibles, lorsque vous vous réunissez pour votre édification, que diraient de vous les infidèles ou ceux qui ne sont pas en état de vous comprendre, s'ils assistaient à votre culte? Ne croiraient-ils pas que vous êtes devenus fous? Vos paroles pourraient-elles produire d'autre effet sur les assistants que de vous couvrir de ridicule à leurs yeux? v. 23. — Mais il n'en serait pas de même du don de prophétie, destiné à ceux qui croient. Supposez que, dans vos assemblées, tous fussent saisis de cet esprit divin qui inspire les prophètes, et que tous se missent à rendre témoignage avec force à la vérité divine, reprenant, exhortant, consolant leurs frères, quel effet différent de telles paroles ne produiraient-elles pas sur un infidèle ou sur un homme sans instruction, qui assisteraient à votre culte? Tous parlent à la conscience de ce païen, comme s'ils y lisaient. La vérité, puissante dans la bouche de ces hommes inspirés, arrive jusqu'à son cœur. Il se sent frappé, subjugué par ce qu'il entend, et il est forcé de reconnaître, ce qu'il n'avait pas voulu croire jusqu'alors, que Dieu est au milieu de vous, v. 24, 25.

TRADUCTION.

et que tous parlent en langues, et qu'il entre des gens sans instruction ou des infidèles, ne diront-ils pas que vous êtes hors de sens? 24 Mais si tous prophétisent, et que, d'un autre côté, il entre un infidèle ou un homme sans instruction, il est convaincu par tous, il est jugé par tous; 25 les secrets de son cœur sont manifestées; et ainsi, tombant sur son visage, il adorera Dieu, en déclarant que Dieu est réellement au milieu de vous. 26 Quoi donc, frères? lorsque vous vous réunissez, chacun de

Ordre à observer dans les assemblées de culte. (v. 26-40.)

Règle générale. v. 26. Que résulte-t-il de tout ce que je viens de dire? et quelle règle de conduite devez-vous suivre dans vos assemblées? Cette règle, la voici : dans l'usage que vous faites des dons spirituels qui se manifestent parmi vous, quels qu'ils soient, ayez toujours en vue l'édification de l'Eglise.

Règle concernant ceux qui parlent en langue étrangère. v. 27, 28. Usez avec modération, dans vos assemblées, du don de parler en langues étrangères. Qu'il n'y ait jamais plus de deux ou trois personnes qui l'exercent; et que chacune d'elles prenne la parole à son tour. Encore ne doivent-elles parler que lorsqu'il se trouve quelqu'un, dans la réunion, qui puisse traduire leurs paroles, pour l'édification des assistants. Sinon, que ceux qui parlent en langues inconnues se taisent, et qu'ils se contentent de s'entretenir avec Dieu dans le secret de leurs cœurs.

Règle concernant les prophètes. v. 29-33. Il ne convient pas, d'un autre côté, que tous les prophètes prennent la parole. Deux ou trois suffisent pour l'édification de l'assemblée; les autres doivent faire usage de leur don pour apprécier à leur

---

TRADUCTION.

vous a-t-il un cantique, a-t-il un enseignement, a-t-il une langue, a-t-il une révélation, a-t-il une interprétation? Que toutes choses se fassent pour l'édification. 27 Et si quelqu'un parle une langue (que cela se fasse) par deux ou au plus par trois, et l'un après l'autre, et qu'il (y en ait) un qui interprète; 28 mais, s'il n'y a point d'interprète, qu'il se taise dans l'assemblée, mais qu'il parle à lui-même et à Dieu. 29 Quant aux prophètes, que deux ou trois parlent, et que les autres en jugent. 30 Si cependant un autre qui est assis, reçoit une révélation, que le premier

juste valeur les enseignements des prophètes qui ont parlé. Cependant, si, du nombre de ceux qui gardent le silence, il se trouve un prophète qui ait reçu une révélation de Dieu, il faut le laisser parler sans l'interrompre, v. 29, 30. — De cette manière tous pourront, à leur tour, enseigner et être enseignés, v. 31. — Rien, d'ailleurs, n'oblige les prophètes à parler tous ensemble. Un prophète n'est pas tellement dominé par l'Esprit de Dieu, qu'il ne puisse bien attendre son tour de prendre la parole. Il dépend en effet des prophètes d'exercer à propos leur dons spirituels (Cf. v. 12), v. 32. — Car Dieu qui les leur communique, est un Dieu d'ordre et de paix, et non de confusion; et, par conséquent, il ne peut vouloir que tous parlent à la fois, v. 33.

Règle concernant le silence des femmes dans les assemblées. v. 33-38. A l'égard de vos femmes, vous devez vous conformer, dans vos réunions, à ce qui se pratique dans toutes les assemblées chrétiennes, où on ne leur permet pas de parler. Elles doivent bien plutôt écouter avec la soumission que Dieu lui-même leur commande dans sa Loi. (Gen. III, 16. XI, 1, etc.), v. 33, 34. — Si elles ont quelque explication à demander, qu'elles interrogent leurs maris à la maison; car il ne convient pas que des femmes parlent dans une assemblée, v. 35. — Et pourquoi voudriez-vous changer les usages

---

TRADUCTION.

se taise; 31 car vous pouvez tous prophétiser un par un, afin que tous apprennent et que tous soient exhortés. 32 Et les esprits des prophètes se soumettent aux prophètes; 33 car Dieu n est point (un Dieu) de désordre, mais de paix. 34 Comme dans toutes vos assemblées des saints, que vos femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis de parler; mais (elles doivent) se soumettre, comme aussi la loi le dit. 35 Mais si elles veulent apprendre quelque chose, qu'elles interrogent leurs maris à la maison; car il est malséant à des femmes de parler

admis par toutes les églises de la Judée, d'où la parole de Dieu vous est venue. Ou bien n'appartiendrait-il qu'à vous de donner le ton, de faire la loi, dans les choses de Dieu, comme si la parole de Dieu n'était parvenue qu'à vous seuls, comme si d'autres églises dans le monde ne l'avaient pas reçue aussi bien que vous, v. 36. — D'ailleurs ce que je vous dis ici n'est point un ordre qui vienne de moi, mais des commandements donnés par le Seigneur lui-même; ainsi que doivent le savoir ceux d'entre vous qui pensent avoir reçu la lumière du Saint-Esprit, pour connaître la volonté divine soit par l'Ecriture sainte, soit par révélation immédiate; tous ceux, en un mot, qui ont reçu le don de parler par inspiration. Cependant, s'ils refusent de reconnaître l'autorité divine de mes paroles, c'est leur affaire; ils le font à leurs risques et périls, v. 37, 38.

Résumé. v. 39, 40. De tout ce que je viens de dire, il résulte que vous devez désirer avec ardeur de pouvoir instruire, exhorter et consoler, dans l'Eglise, par le Saint-Esprit, et que vous ne devez pas vous opposer à ce que l'on parle dans les assemblées en des langues étrangères; pourvu que tout se fasse d'une manière convenable et selon l'ordre que je vous ai prescrit.

TRADUCTION.

dans une assemblée. 36 Est-ce de vous que la parole de Dieu est venue? ou est-elle parvenue à vous seuls? 37 Si quelqu'un pense être prophète, ou spirituel, qu'il reconnaisse que les choses que je vous écris sont des commandements du Seigneur; mais si quelqu'un l'ignore, qu'il l'ignore.
39 Ainsi, frères, aycz du zèle pour prophétiser, et n'empêchez pas de parler des langues; 40 mais que toutes choses se fassent décemment et avec ordre.

§ 4. *De la résurrection corporelle des fidèles, considérée comme l'un des points capitaux de l'enseignement chrétien.* Ch. XV.

La résurrection du chrétien n'est-elle qu'une résurrection morale, accomplie par la conversion d'un païen ou d'un juif au christianisme, ainsi que le pensent Hyménée et Philète (2 Tim. II, 18), et d'autres personnes encore imbues des erreurs de la philosophie païenne? — Peut-on nier cette résurrection en se fondant sur ce qu'il est impossible de concevoir comment un corps souillé et corruptible peut redevenir la demeure de l'âme délivrée de cette impure prison?

I. La résurrection corporelle du fidèle est une vérité fondamentale du christianisme. On ne peut la nier sans renverser le fondement de l'Evangile et du salut. (v. 1-34.)

Les Corinthiens ne peuvent avoir part au salut qu'à la condition de retenir fermement l'Evangile tel que Paul le leur a annoncé, et tel qu'eux-mêmes l'ont reçu par sa prédication. (v. 1, 2.)

Je viens de vous donner des directions concernant le bon ordre et l'édification de vos assemblées de culte; mais je dois encore vous parler de l'enseignement chrétien, et vous rappeler de quelle manière je vous ai annoncé l'Evangile, quels sont les points sur lesquels j'ai insisté dans ma prédication. Car, si vous ne reteniez pas cet Evangile tel que vous l'avez reçu de ma bouche, cette bonne nouvelle du salut que

---

TRADUCTION.

CH. XV. 1 D'un autre côté, je vous rappelle, frères, de quelle manière je vous ai annoncé l'Evangile que je vous ai prêché, que vous avez aussi reçu, dans lequel vous êtes demeurés fermes, 2 par le moyen duquel vous êtes sauvés, si vous le retenez (de cette manière); autrement vous

d'édification, v. 12. — C'est pourquoi celui qui est doué de la faculté d'exprimer en une langue inconnue ses sentiments pieux, ne doit prier, dans l'Eglise, qu'avec l'intention de traduire immédiatement sa pensée (et non point pour se donner en spectacle en prononçant des mots sans valeur pour les assistants), v. 13. — Car si je prie dans une langue inconnue, par un mouvement de l'Esprit de Dieu, l'esprit que j'ai reçu pour manifester ce don prie bien sans doute en moi et je me comprends moi-même, mais l'intelligence que j'en ai n'est utile à personne, v. 14. — Que ferai-je donc? je prierai sans doute dans une langue inconnue, sous l'inspiration du Saint-Esprit qui me pousse à prier, mais je prierai en faisant aussi usage de mon intelligence afin d'être compris, et dans ce but, j'interpréterai mes paroles; je chanterai, par le mouvement intérieur de l'Esprit de Dieu, pour exprimer ma joie et ma reconnaissance; mais je chanterai aussi de manière à me faire comprendre, v. 15. — Vu que, si tu bénis Dieu, par l'impulsion de l'esprit divin qui te fait parler, sans que tu puisses rendre compte de ce qui se passe en toi ni communiquer ta pensée, le public qui t'écoute et qui est incapable de te comprendre, ne pourra se joindre à toi pour répondre par un Amen à tes actions de grâces, v. 16. — Sans doute que tu sens ce que tu dis à Dieu lorsque tu le bé-

---

TRADUCTION.

êtes jaloux (de posséder) les esprits, cherches à ce qu'ils abondent en vous pour l'édification de l'Eglise. 13 C'est pourquoi celui qui parle en langue qu'il prie en sorte qu'il interprète. 14 Car si je prie en langue, mon esprit prie, mais mon intelligence est infructueuse. 15 Quoi donc? je prierai par l'Esprit, mais je prierai aussi par l'intelligence; je chanterai par l'esprit, mais je chanterai aussi par l'intelligence. 16 Vu que si tu bénis par l'esprit, comment celui qui remplit la place d'un simple particulier, dira-t-il l'Amen à ton action de grâces, puisqu'il ne sait ce que tu dis? 17 Toi, il est vrai, tu rends de bonnes actions de grâces; mais un

et que l'on appelle *les douze*, de ces disciples qui occupent le premier rang dans le royaume de Christ, (Marc XVI, 14. Matt. XIX, 28. Ap. XXI, 14), v. 5. — Après cela, dans une autre occasion, il est apparu, en Galilée, à plus de cinq cents frères déjà unis dans une commune foi en Jésus, premiers matériaux pour la fondation de l'Eglise. La plus grande partie d'entre eux vivent encore; quant aux autres ils se sont endormis en paix dans le tombeau, pleins d'espérance en Jésus-Christ, v. 6. — Ensuite il a été vu de Jaques seul, lui aussi l'une des colonnes de l'Eglise (Gal. II, 9); puis de tous ceux à qui le Seigneur avait confié la mission d'annoncer la venue du règne de Dieu sur la terre (Luc IX, 1, 2. X, 1, 9. XXIV, 33), v. 7. — Mais, *après* tous les autres, il m'est aussi apparu (Act. IX, 17, 27), à moi être chétif et misérable, indigne de porter le beau nom d'apôtre et de témoin de Jésus-Christ, puisque j'ai persécuté cette Eglise de Dieu, dans laquelle tous ces témoins occupent un rang si honorable. v. 8, 9. — Mais Dieu est libre de ses dons; et il lui a plu, malgré mon indignité, de m'appeler, moi aussi, à l'honneur de lui servir de témoin; me soutenant, dans sa grâce, d'une manière si puissante que, moi qui ne méritais pas même d'être nommé apôtre, je puis me rendre le témoignage d'avoir travaillé plus qu'aucun autre envoyé de Jésus-Christ. Je le dis à la gloire de Celui qui m'a rendu ce que je suis, v. 10.

TRADUCTION.

selon les Ecritures; 5 et qu'il fut vu de Céphas, puis des douze; 6 ensuite il fut vu en une seule fois de plus de cinq cents frères dont la plupart demeurent encore à présent, et dont quelques-uns aussi se sont endormis. 7 Ensuite, il fut vu de Jaques et de tous les apôtres. 8 Et après tous, il fut aussi vu de moi comme d'un avorton; 9 car je suis le moindre des apôtres, moi qui ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. 10 Mais, par la grâce de Dieu, je suis ce que je suis; et sa grâce envers moi n'a point été vaine, mais

jactance, ni orgueil, comme on pourrait le reprocher à bien des personnes qui parlent beaucoup de leurs dons, v. 4. — Il ne heurte ni ne froisse ceux qui sont faibles ou peu éclairés, comme cela se voit à Corinthe, à propos des viandes sacrifiées aux idoles (VIII, 1 etc.). Il n'est ni égoïste (X, 24), ni colère, ni soupçonneux, v. 5. — Il ne triomphe pas des fautes des partis opposés; mais il sait se réjouir du bien qu'il voit chez les autres, v. 6. — Il supporte toutes sortes de maux et de privations dans l'intérêt de ses semblables. Il croit facilement le bien. Il a bonne espérance de tous. Il endure toutes les injustices. Ainsi devriez-vous agir à l'égard de vos frères qui possèdent d'autres dons que vous, v. 7.

3. L'amour est impérissable, éternel, de sa nature; tandis que les dons spirituels, qui ne sont destinés qu'à subvenir à la faiblesse du chrétien, prendront fin comme inutiles, lorsque la perfection sera venue. (v. 8-13.)

L'amour ne cesse jamais : son existence ne dépend pas de l'état de choses actuel, précaire, transitoire et imparfait. Il n'en sera pas de l'amour comme des dons brillants si recherchés des Corinthiens, et qui sont même devenus parmi eux la cause de tant de fâcheuses rivalités. Le don d'annoncer par inspiration les conseils de Dieu sera, un jour, inutile. Le temps viendra où Dieu n'accordera plus à l'Eglise le don de parler en des langues étrangères. Un jour, la science du salut, qui est aujourd'hui le don des docteurs de l'Eglise

---

TRADUCTION.

vie; l'amour ne se vante pas; il ne s'enfle pas; 5 il n'agit pas malhonnêtement; il ne cherche pas son propre intérêt; il ne s'aigrit pas, il ne pense pas le mal; 6 il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il se plaît avec la vérité; 7 il supporte tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout.

8 L'amour ne cesse jamais. Quant aux prophéties elles deviendront

(XII, 28, 29), ne servira plus à rien, et cessera d'être le partage de quelques-uns, v. 8. — Tous ces dons en effet participent à l'imperfection de l'époque religieuse où nous vivons. La science ne peut nous donner qu'une connaissance très imparfaite des choses de Dieu; et la prophétie ne saurait nous révéler que d'une manière incomplète les desseins de la sagesse divine relativement au salut des hommes. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, la prophétie nous apprendra-t-elle jamais quel sera le sort des nations qui n'ont pas entendu parler d'un Sauveur? v. 9. — Mais quand nous serons arrivés par le retour du Seigneur à l'état parfait, objet de nos espérances, ces moyens imparfaits, autrefois un précieux secours pour notre faiblesse, prendront fin comme étant désormais inutiles, v. 10. — Le chrétien actuel n'est qu'un enfant, comparé à ce qu'il sera lorsque le Seigneur viendra dans son règne. Or, quand j'étais enfant, tout dans ma vie se ressentait de mon état d'enfance : je parlais, je pensais, je raisonnais en enfant. Mais, lorsque je suis devenu homme, ce qui tenait à mon état d'enfance a disparu. Il en sera de même, Corinthiens, de vos dons de parole et de science, dont vous êtes si fiers (VIII, 1); bien qu'ils ne soient qu'un secours momentané rendu nécessaire par votre faiblesse (III, 1, 2), v. 11. — Présentement, malgré l'excellence de ces dons spirituels, nous n'apercevons que confusément la gloire à venir, comme ces images

---

TRADUCTION.

inutiles; quant aux langues, elles cesseront; quant à la science, elle deviendra inutile; 9 car nous connaissons en partie, et nous prophétisons en partie; 10 mais quand la perfection sera venue, alors ce qui est en partie deviendra inutile. 11 Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant; mais lorsque je suis devenu homme, j'ai rendu inutile ce qui était de l'enfant. 12 Car maintenant nous

vagues et incertaines, que réfléchit la surface polie d'un métal. Mais, lorsque je serai parvenu à la perfection, je n'aurai plus besoin de ces secours; car alors je verrai, sans intermédiaire (Nomb. XII, 8), la réalité vivante, complète de ce que j'espère, de ce que j'entrevois déjà en Jésus-Christ. Présentement, la connaissance que j'ai de la gloire à venir est imparfaite. Mais, quand la perfection sera venue, je connaîtrai comme j'ai été connu du Dieu qui m'a aimé et sauvé; et j'aurai de lui cette connaissance intime, parfaite qui vient de l'amour (VIII, 3, 1 Jean IV, 7), au lieu d'une science toujours bien incomplète à cause de la faiblesse de mon esprit, v. 12. — Pour le moment présent, la vie chrétienne se compose de ces trois choses : foi, espérance, amour. Aussi ne devons nous négliger aucun des dons qui peuvent affermir notre foi, animer notre espérance, ou développer notre amour. Mais n'oublions pas, qu'au-dessus de la foi et de l'espérance qui n'ont de valeur que pendant notre état d'imperfection, subsiste l'amour dont l'importance sera toujours égale, même dans la gloire à venir.

C. L'amour, auquel tout doit être subordonné dans la vie chrétienne, nous fait une règle de donner aux dons spirituels une importance proportionnée à leur degré d'utilité pour l'édification commune. (Ch. XIV.)

D'après cette règle, il faut préférer, dans les assemblées de culte, le don de prophétie au don des langues, comme étant bien plus utile à l'Eglise. (v. 1-5.)

Puisque l'amour est si important; puisqu'il est la base,

TRADUCTION.

voyons obscurément par le moyen d'un miroir, mais alors (nous verrons) face à face; maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai comme aussi j'ai été connu. 13 Quant à maintenant subsistent ces trois choses : la foi, l'espérance, l'amour; mais la plus grande de ces (choses), c'est l'amour.

l'essence de la vie sainte et impérissable du chrétien, tous vos efforts doivent tendre à le posséder. Ce qui n'empêche pas que vous ne puissiez aussi rechercher, quoique avec moins d'ardeur, les dons spirituels qui vous rendent capables de glorifier Dieu en des langues inconnues, ou d'exhorter vos frères en leur annonçant par inspiration les conseils de Dieu. Cependant c'est ce dernier don auquel vous devez donner la préférence dans vos assemblées, comme étant celui que vous recommandent surtout l'amour chrétien et l'intérêt commun de l'Eglise, v. 1. — Combien en effet le don d'exhorter et d'annoncer sous l'inspiration de Saint-Esprit la volonté divine, n'est-il pas plus important, pour une assemblée chrétienne, que celui de prononcer des paroles inspirées dans une langue étrangère. Le frère qui exprime des sentiments pieux dans un langage incompréhensible, ne parle pas aux assistants, mais à Dieu. Car ce qu'il dit dans cet état d'extase, est un secret pour tous ceux qui l'entendent, excepté pour Dieu qui l'inspire et auquel il s'adresse, v. 2. — Tandis que celui qui exhorte, par inspiration, parle aux hommes dont il veut se faire comprendre, et qu'il édifie par ses discours, v. 3. — Celui qui prononce des paroles inspirées dans un langage inconnu, n'édifie que lui-même; tandis que toute l'assemblée profite, pour son avancement spirituel, des paroles d'un prophète, v. 4. — Ce n'est pas cependant, que je

---

TRADUCTION.

CH XIV. 1 Poursuivez l'amour, mais désirez les dons spirituels, mais surtout de prophétiser. 2 Car celui qui parle en langue, ne parle pas aux hommes, mais à Dieu; car personne n'entend, mais il dit des choses mystérieuses, en esprit. 3 Tandis que celui qui prophétise parle aux hommes (pour) l'édification, et l'exhortation et la consolation. 4 Celui qui parle une langue s'édifie lui-même, mais celui qui prophétise édifie une assemblée.

d'édification, v. 12. — C'est pourquoi celui qui est doué de la faculté d'exprimer en une langue inconnue ses sentiments pieux, ne doit prier, dans l'Eglise, qu'avec l'intention de traduire immédiatement sa pensée (et non point pour se donner en spectacle en prononçant des mots sans valeur pour les assistants), v. 13. — Car si je prie dans une langue inconnue, par un mouvement de l'Esprit de Dieu, l'esprit que j'ai reçu pour manifester ce don prie bien sans doute en moi et je me comprends moi-même, mais l'intelligence que j'en ai n'est utile à personne, v. 14. — Que ferai-je donc? je prierai sans doute dans une langue inconnue, sous l'inspiration du Saint-Esprit qui me pousse à prier, mais je prierai en faisant aussi usage de mon intelligence afin d'être compris, et dans ce but, j'interpréterai mes paroles; je chanterai, par le mouvement intérieur de l'Esprit de Dieu, pour exprimer ma joie et ma reconnaissance; mais je chanterai aussi de manière à me faire comprendre, v. 15. — Vu que, si tu bénis Dieu, par l'impulsion de l'esprit divin qui te fait parler, sans que tu puisses rendre compte de ce qui se passe en toi ni communiquer ta pensée, le public qui t'écoute et qui est incapable de te comprendre, ne pourra se joindre à toi pour répondre par un Amen à tes actions de grâces, v. 16. — Sans doute que tu sens ce que tu dis à Dieu lorsque tu le bé-

---

TRADUCTION.

êtes jaloux (de posséder) les esprits, cherches à ce qu'ils abondent en vous pour l'édification de l'Eglise. 13 C'est pourquoi celui qui parle en langue qu'il prie en sorte qu'il interprète. 14 Car si je prie en langue, mon esprit prie, mais mon intelligence est infructueuse. 15 Quoi donc? je prierai par l'Esprit, mais je prierai aussi par l'intelligence; je chanterai par l'esprit, mais je chanterai aussi par l'intelligence. 16 Vu que si tu bénis par l'esprit, comment celui qui remplit la place d'un simple particulier, dira-t-il l'Amen à ton action de grâces, puisqu'il ne sait ce que tu dis? 17 Toi, il est vrai, tu rends de bonnes actions de grâces; mais un

nis intérieurement; mais quel bien les autres peuvent-ils en recevoir? v. 17. — Ce n'est point par un motif personnel que je parle ainsi, comme si je voulais rabaisser un don que je n'ai pas. Je puis rendre grâces à Dieu dans un plus grand nombre de langues qu'aucun de vous, v. 18. — Toutefois, j'aime mieux faire usage de mon intelligence dans les assemblées de l'Eglise, pour ne dire que cinq paroles, mais des paroles utiles à ceux qui m'entourent, plutôt que d'en prononcer dix mille dans une langue que personne ne peut comprendre, v. 19.

La loi de Dieu nous apprend d'ailleurs que le don des langues n'a point été donné pour l'usage des fidèles, mais pour celui des infidèles; tandis que la prophétie est pour ceux qui croient. (v. 20-22.)

Mes frères, vous que Dieu appelle à faire partie de sa famille, en Jésus-Christ, ne soyez pas déraisonnables, comme des enfants, par l'usage que vous faites du don des langues. Soyez de petits enfants sans doute pour la malice et par les dispositions de vos cœurs; mais montrez, par votre jugement, que vous avez toute la maturité des hommes faits. Ne jugez pas des choses légèrement et superficiellement, comme des enfants qui se laissent séduire par ce qui a le plus d'apparence; mais jugez des choses avec sagesse et selon Dieu, v. 20. — Or, les paroles que nous lisons dans l'Ancien-Testament, au livre d'Esaïe (XXVIII, 11, 12), montrent

---

TRADUCTION.

autre n'est pas édifié. 18 Je rends grâces à Dieu, en parlant plus de langues que vous tous; 19 mais, dans une assemblée chrétienne, j'aime mieux prononcer cinq paroles, au moyen de mon intelligence, afin d'enseigner aussi les autres, que dix mille en langue.

20 Frères, ne soyez pas des enfants en raison; mais, quant à la malice, soyez de petits enfants, et quant à la raison, soyez des hommes faits.

jactance, ni orgueil, comme on pourrait le reprocher à bien des personnes qui parlent beaucoup de leurs dons, v. 4. — Il ne heurte ni ne froisse ceux qui sont faibles ou peu éclairés, comme cela se voit à Corinthe, à propos des viandes sacrifiées aux idoles (VIII, 1 etc.). Il n'est ni égoïste (X, 24), ni colère, ni soupçonneux, v. 5. — Il ne triomphe pas des fautes des partis opposés; mais il sait se réjouir du bien qu'il voit chez les autres, v. 6. — Il supporte toutes sortes de maux et de privations dans l'intérêt de ses semblables. Il croit facilement le bien. Il a bonne espérance de tous. Il endure toutes les injustices. Ainsi devriez-vous agir à l'égard de vos frères qui possèdent d'autres dons que vous, v. 7.

3. L'amour est impérissable, éternel, de sa nature; tandis que les dons spirituels, qui ne sont destinés qu'à subvenir à la faiblesse du chrétien, prendront fin comme inutiles, lorsque la perfection sera venue. (v. 8-13.)

L'amour ne cesse jamais : son existence ne dépend pas de l'état de choses actuel, précaire, transitoire et imparfait. Il n'en sera pas de l'amour comme des dons brillants si recherchés des Corinthiens, et qui sont même devenus parmi eux la cause de tant de fâcheuses rivalités. Le don d'annoncer par inspiration les conseils de Dieu sera, un jour, inutile. Le temps viendra où Dieu n'accordera plus à l'Eglise le don de parler en des langues étrangères. Un jour, la science du salut, qui est aujourd'hui le don des docteurs de l'Eglise

---

TRADUCTION.

vie; l'amour ne se vante pas; il ne s'enfle pas; 5 il n'agit pas malhonnêtement; il ne cherche pas son propre intérêt; il ne s'aigrit pas, il ne pense pas le mal; 6 il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il se plaît avec la vérité; 7 il supporte tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout.

8 L'amour ne cesse jamais. Quant aux prophéties elles deviendront

(XII, 28, 29), ne servira plus à rien, et cessera d'être le partage de quelques-uns, v. 8. — Tous ces dons en effet participent à l'imperfection de l'époque religieuse où nous vivons. La science ne peut nous donner qu'une connaissance très imparfaite des choses de Dieu; et la prophétie ne saurait nous révéler que d'une manière incomplète les desseins de la sagesse divine relativement au salut des hommes. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, la prophétie nous apprendra-t-elle jamais quel sera le sort des nations qui n'ont pas entendu parler d'un Sauveur? v. 9. — Mais quand nous serons arrivés par le retour du Seigneur à l'état parfait, objet de nos espérances, ces moyens imparfaits, autrefois un précieux secours pour notre faiblesse, prendront fin comme étant désormais inutiles, v. 10. — Le chrétien actuel n'est qu'un enfant, comparé à ce qu'il sera lorsque le Seigneur viendra dans son règne. Or, quand j'étais enfant, tout dans ma vie se ressentait de mon état d'enfance : je parlais, je pensais, je raisonnais en enfant. Mais, lorsque je suis devenu homme, ce qui tenait à mon état d'enfance a disparu. Il en sera de même, Corinthiens, de vos dons de parole et de science, dont vous êtes si fiers (VIII, 1); bien qu'ils ne soient qu'un secours momentané rendu nécessaire par votre faiblesse (III, 1, 2), v. 11. — Présentement, malgré l'excellence de ces dons spirituels, nous n'apercevons que confusément la gloire à venir, comme ces images

---

TRADUCTION.

inutiles; quant aux langues, elles cesseront; quant à la science, elle deviendra inutile; 9 car nous connaissons en partie, et nous prophétisons en partie; 10 mais quand la perfection sera venue, alors ce qui est en partie deviendra inutile. 11 Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant; mais lorsque je suis devenu homme, j'ai rendu inutile ce qui était de l'enfant. 12 Car maintenant nous

pérer dans ta semence; car tu as semé le premier grain qui s'est offert à toi, pur et simple, sans racine, sans tige, sans aucun ornement; tandis qu'il naîtra de là une plante nouvelle et bien différente de ce que tu as mis en terre, v. 37. — Cette graine que tes faibles mains ont semée, renferme un germe de vie auquel la toute-puissance de Dieu donnera le corps qu'il lui plaira, une enveloppe nouvelle appropriée à la nature de la plante qu'il veut créer, v. 38.

L'observation de la nature ne nous fait-elle pas encore comprendre comment un corps humain, sans cesser d'être un corps humain, peut cependant avoir des propriétés bien différentes?—Tout ce que l'on désigne sous le nom de chair,—comme possédant les caractères communs et essentiels de ce que l'on appelle chair,—n'a pas pour cela les mêmes propriétés. La chair des hommes n'est pas la même que celle des bêtes, ni celle des poissons la même que celle des oiseaux, v. 39. — De même aussi l'éclat des corps célestes, bien qu'ils soient toujours des *corps*, est beaucoup plus grand que celui des corps terrestres. Combien le soleil, la lune, les étoiles, ne brillent-ils pas dans le ciel avec plus de magnificence qu'aucun objet de la terre! v. 40. — Mais on peut encore ajouter que les corps célestes, quoique étant des corps célestes, ne répandent pourtant pas tous la même clarté. Car la lune ne brille pas comme le soleil, ni les étoiles comme la lune; et même les étoiles n'ont pas toutes le même éclat,

---

TRADUCTION.

rencontre, de blé ou de quelque autre (semence); 38 mais Dieu lui donne un corps comme il l'a voulu; et à chacune des semences son propre corps. 39 Toute chair n'est pas la même chair, mais autre est la chair des hommes, autre la chair des bêtes, autre (celle) des poissons, autre celle des oiseaux. 40 Il y a aussi des corps célestes et des corps terrestres; mais autre est la gloire des célestes, et autre celle des terrestres;

la même couleur, la même grandeur, le même scintillement. v. 41.

Il en sera du corps de l'homme comme d'autres corps dans la nature; sans cesser d'être le corps de l'homme, il renaîtra tout autre que lorsqu'il a été déposé en terre. (v. 42-44.)

Un changement pareil à celui que l'on peut observer dans quelques corps terrestres, s'opérera aussi dans le corps humain à sa résurrection. Semblable au grain de blé, il est sujet à se décomposer et à se corrompre quand il est semé en terre. Mais le germe de vie que possède celui qui a reçu l'esprit de Christ, se dégageant comme la plante de son enveloppe mortelle, renaîtra dans un nouveau corps incorruptible, v. 42. — Bien misérable est le corps que nous déposons en terre, comme le grain nu et sans apparence (Cf. v. 37), mais il renaîtra ainsi que lui plein de gloire et de beauté. Semblables à la faible semence que le moindre souffle emporte, nos corps fragiles sont jetés à la surface de la terre pour y être bientôt décomposés; mais ils revivront pleins de force et de puissance, et ne seront plus sujets à toutes les vicissitudes d'ici-bas, v. 43. — Le corps est actuellement animé de cette vie naturelle commune sur la terre à tous les êtres vivants (Gen. I, 20. Cf. II, 7), et, comme eux, il en subit les lois à la mort; mais lorsqu'il ressuscitera, il sera animé de la vie divine de l'Esprit de Christ et approprié à la nature de cet esprit (Cf. v. 38), v. 44.

TRADUCTION.

41 autre est la gloire du soleil, et autre la gloire de la lune, et autre la gloire des étoiles; car une étoile diffère en gloire d'une (autre) étoile. 42 Ainsi en est-il de la résurrection des morts; (le corps) est semé en corruption, il ressuscite en incorruptibilité; 43 il est semé en déshonneur, il ressuscite en gloire; il est semé en faiblesse, il ressuscite en puissance; 44 il est semé corps ayant l'âme, il ressuscite corps ayant l'es-

Comme il y a dans la nature une grande variété de corps qui, tout en possédant certains caractères communs et généraux, sont cependant très différents les uns des autres, de même il en est du corps de l'homme. Il y a chair et chair, il y a corps humain terrestre et corps humain céleste. (v. 44-50.)

Nous ne devons point, du reste, être surpris que le corps ressuscité soit tout différent du corps actuel; car, comme il y a dans la nature diverses sortes de chair (Cf. v. 39) et diverses espèces de corps, des corps célestes dont l'éclat est tout autre que celui des corps terrestres, de même il y a un corps humain céleste très différent du corps humain terrestre. Il y a un corps humain animé de cette vie naturelle commune à tous les êtres vivants sur la terre, et il y a un corps humain animé de la vie sainte, divine, céleste de l'Esprit de Christ; un corps approprié à la vie céleste de l'Esprit de Jésus-Christ, comme il y a un corps approprié à la vie terrestre de l'âme humaine, v. 44.

Nous lisons en effet dans la Genèse, Chap. II, 7, que Dieu, après avoir formé l'homme de la poussière de la terre, souffla en lui une respiration de vie, et qu'ainsi le premier Adam fut *fait en âme vivante*: c'est-à-dire, fut animé de cette vie naturelle et périssable commune à tous les êtres vivants que Dieu avait créé (Gen. I, 20). Mais le dernier Adam, Christ, le chef de l'humanité nouvelle, a reçu une vie divine, par laquelle non-seulement il ressuscite lui-même, mais encore transforme ceux qui sont membres de son corps (Cf. Jean XI, 25. V, 26, 21), v. 45. — Mais comme Dieu, dans le dé-

---

TRADUCTION.

prit. Il y a un corps ayant l'âme, et il y a un corps ayant l'esprit; 45 aussi est-il écrit: « le premier homme, Adam, fut fait en âme vivante, » le dernier Adam (l'a été) en esprit donnant la vie. 46 Mais celui qui a

développement de son œuvre, ne procède pas de ce qui est plus grand à ce qui est plus petit, de ce qui est parfait à ce qui est imparfait, c'est la vie terrestre et périssable, la nature inférieure qui est la première, et la nature supérieure, spirituelle, qui vient ensuite, v. 46. — Aussi le premier homme a été celui qui, ayant été formé de terre, est assujetti à la condition des choses terrestres et périssables; tandis que le second homme a été le Seigneur, le maître de la vie venu du ciel, et par conséquent d'une nature céleste et impérissable, v. 47. — Or, ce qui se voit dans les deux Adams se voit aussi dans leurs postérités. Enfants du second Adam qui est terrestre, ils sont terrestres comme lui; et pour cette raison, soumis à la condition de ce qui est terrestre. Comme aussi les enfants du second Adam qui est du ciel, participent ainsi que lui à la nature des choses célestes, et par conséquent ne seront plus soumis à la condition de ce qui est terrestre et périssable, v. 48. — Aussi, après avoir eu, comme notre premier chef, une nature terrestre, un corps débile, méprisable, corruptible, nous porterons l'image de notre second chef, qui nous a communiqué une nature bien supérieure à celle du premier; et nous recevrons comme lui un corps spirituel, impérissable et glorieux, v. 49. — Mais ce sont *les corps*, remarquez-le bien, qui ressusciteront pour être rendus semblables au corps céleste du Seigneur, et non la chair, car la chair et le sang sont corruptibles. Or ce qui

---

TRADUCTION.

l'esprit n'est pas le premier, c'est celui qui a l'âme; ensuite celui qui a l'esprit. 47 Le premier homme, (qui est) poussière, (vient) de la terre; le second homme, (qui est) le Seigneur, (vient) du ciel. 48 Tel celui qui est poussière, tels aussi ceux qui sont poussière; et tel celui qui est céleste, tels aussi ceux qui sont célestes. 49 Et comme nous aurons porté l'image de celui qui est poussière, nous porterons aussi l'image de celui qui est céleste. 50 Mais je dis ceci, frères, c'est que la chair et le sang

est corruptible de sa nature ne peut appartenir à un royaume où rien ne peut se corrompre ni se souiller : ce qui est périssable ne peut faire partie d'un ordre de choses impérissable, v. 50.

Tout chrétien doit être transformé; même ceux qui vivront à la venue de Christ doivent être dépouillés, par la puissance du Seigneur, de tout ce qu'il y a en eux de mortel et de corruptible. (v. 51-57.)

Comme ce qui est terrestre, périssable, corruptible, ce qui tient à la nature du premier homme, la chair et le sang, ne peuvent faire partie du royaume incorruptible de Dieu; ce ne sont pas seulement les chrétiens morts au Seigneur qui doivent abandonner dans la terre leur dépouille mortelle; mais les vivants aussi doivent être *transformés*. Voici ! je vous découvre une vérité divine qui jusqu'ici vous était inconnue. Nous chrétiens nous ne nous endormirons pas tous dans le tombeau; mais *tous*, nous serons changés, en un clin d'œil, lorsque le Seigneur donnera le dernier signal, qui annoncera sa complète victoire (Josué VI, 16.) Car, à ce signal, les morts seront délivrés de la corruption; et ceux d'entre nous qui vivront, seront transformés, après avoir été dépouillés aussi de tout ce qu'il y a en eux de mortel, v. 51, 52.— Il faut en effet que notre être, maintenant assujetti à la corruption et à la mort, soit revêtu d'une enveloppe corporelle qui participe à l'incorruptibilité et à l'immortalité de notre nouvelle nature spirituelle;

TRADUCTION.

ne peuvent hériter du royaume de Dieu, et que la corruption n'hérite point de l'incorruptibilité.

51 Voici ! je vous dis un mystère : nous ne dormirons pas tous, mais nous serons tous changés, 52 en un instant, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette; car elle sonnera, et les morts ressusciteront incorruptibles; et nous serons changés. 53 Car il faut que ce corruptible

puisque la chair ni le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu, v. 53. — Mais aussi, lorsque cette complète transformation aura été opérée, la volonté divine à l'égard du salut sera pleinement accomplie. Alors se réalisera cette parole d'Isaïe (Chap. XXV, 8) : « La mort est complète-« ment vaincue et détruite à jamais. » v. 54. Aussi, dans la ferme espérance d'un si glorieux triomphe, nous pouvons bien répéter ces paroles d'un prophète (Hosée XIII, 14), lorsqu'après avoir montré à Israël les puissances des ténèbres déchaînées contre lui et le menaçant d'une ruine totale, il ajoute que Dieu sera plus fort que tous les ennemis de son peuple. Puis il s'écrie : « O mort! où est ton pernicieux « venin? ton aiguillon empoisonné? ô sépulcre! où est ta « puissance de destruction et ton triomphe sur la vie? » La mort et le sépulcre ont perdu tout pouvoir sur le peuple de Dieu; leur puissance est anéantie, v. 55. — Il est vrai que ce qui rend la mort si redoutable pour nous, c'est le péché; et que, d'un autre côté, ce qui fait la force du péché, c'est la Loi — cette loi sainte et juste qui fournit au cœur mauvais de l'homme l'occasion de désobéir à Dieu (Cf. Rom. VII, 9-13), v. 56. — Mais Jésus-Christ notre Seigneur a satisfait pour nous à la justice divine offensée, et il a triomphé de la puissance que le péché exerçait sur nous, et qui nous assujettis-

---

TRADUCTION.

revête l'incorruptibilité, et que ce mortel revête l'immortalité. 54 Mais lorsque ce corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que ce mortel aura revêtu l'immortalité, alors sera accomplie la parole qui est écrite : « La mort a été engloutie en victoire. » 55 Où est, ô mort! ton aiguillon? où est, lieu invisible! ta victoire? » 56 L'aiguillon de la mort est, il est vrai, le péché, et la puissance du péché c'est la Loi; 57 mais grâces à Dieu qui nous donne la victoire par le moyen de notre Seigneur Jésus-Christ.

sait à la mort. Et béni soit Dieu qui, par le moyen de Jésus, nous en a pleinement délivrés! v. 57.

Une espérance si réjouissante et si bien fondée doit fortifier la foi des Corinthiens, et les soutenir dans l'œuvre qu'ils ont à accomplir comme chrétiens. (v. 58.)

Puisque l'Evangile que vous avez cru, frères bien-aimés, vous donne l'espérance certaine et glorieuse d'un triomphe complet sur le péché et sur la mort, demeurez fermes dans la foi en Jésus-Christ; ne vous laissez pas ébranler par la mort de ceux d'entre vos frères qui se sont endormis dans le tombeau avant son retour (1 Thes. IV, 13), et par les erreurs de ceux qui sont sans connaissance de Dieu (Cf. v. 34). Travaillez avec courage et avec zèle à l'œuvre qu'il demande de vous dans l'intérêt de vos âmes; bien convaincus que, par la puissance du Seigneur ressuscité, en qui vous avez la vie, vos efforts pour parvenir à la gloire n'auront pas pour résultat d'anéantir votre personnalité, mais seront suivis au contraire d'un glorieux triomphe sur la mort, à la venue de votre roi, v. 58.

TRADUCTION.

58 C'est pourquoi, mes frères bien-aimés, soyez fermes, inébranlables, abondant toujours dans l'œuvre du Seigneur, sachant que votre travail n'est pas vain dans le Seigneur.

TROISIÈME PARTIE.

DERNIÈRES RECOMMANDATIONS DE L'APOTRE ET SALUTATIONS.

CH. VI.

Recommandation relative à la collecte que l'apôtre se propose de faire à Corinthe, à son retour de Macédoine, vers le temps de la Pentecôte suivante. (v. 1-9.)

A l'égard de la collecte que vous avez l'intention de faire en faveur des chrétiens pauvres de Jérusalem (Rom. XV, 25-26. 2 Cor. VIII, IX), suivez le conseil que j'ai donné aux églises de la Galatie (Act. XVIII, 22, 23), c'est que chacun de vous mette à part le premier jour de la semaine les épargnes qu'il a pu faire sur son travail. N'attendez pas mon arrivée pour vous occuper de cette collecte qui, dans ce cas, nous prendrait plus de temps et nous donnerait des embarras inutiles, (Cf. 2 Cor. IX, 3-5), v. 1, 2. — Vos dons étant ainsi tout prêts pour l'époque où j'irai vous voir, je profiterai de mon séjour à Corinthe pour les envoyer à Jérusalem par les hommes que vous aurez choisis vous-mêmes et munis de lettres de recommandation v. 3. — Mais s'il vaut mieux

---

TRADUCTION.

CH. XVI. 1 A l'égard de la collecte pour les saints, faites, vous aussi, comme je l'ai établi dans les églises de Galatie. 2 Que chaque premier jour de la semaine, chacun de vous mette quelque chose à part chez soi, en accumulant ses bénéfices, afin que ce ne soit pas après mon arrivée que les collectes se fassent. 3 Moi, de mon côté, lorsque je serai arrivé, j'enverrai, pour porter à Jérusalem votre don, les personnes que vous aurez approuvées par lettres. 4 S'il convient cependant que j'aille moi-

que je porte moi-même votre offrande, ceux que vous aurez désignés comme possédant votre confiance m'accompagneront pour attester ma fidélité dans l'accomplissement de cette mission (2 Cor. VIII, 20. Rom. XV, 25, 26. Act. XXIV, 17), v. 4. — Quant à la visite que je vous ai annoncée, ce ne sera pas en me rendant en Macédoine que je vous la ferai, comme j'en avais d'abord eu l'intention (Cf. 2 Cor. I, 15, 16. II, 1), mais seulement après avoir traversé cette contrée, ainsi que j'en ai le projet, v. 5. — Je n'ai cependant pas l'intention de traverser de même votre pays sans m'arrêter. Peut-être séjournerai-je chez vous ; peut-être même y passerai-je l'hiver, afin que vous m'accompagniez dans les voyages d'évangélisation que je me propose de faire dans vos contrées (Cf. Rom. XV, 24), v. 6. Car je ne veux pas vous voir seulement en passant, comme j'en avais eu d'abord la pensée; mais je me propose de demeurer quelque temps avec vous, si le Seigneur le permet, v. 7. — Ce ne sera pourtant qu'après Pentecôte, que je ferai ce voyage; car je compte rester jusqu'à cette époque à Ephèse, où je prêche l'Evangile avec succès, quoiqu'il s'y rencontre aussi beaucoup d'adversaires. Ceux-ci ne manqueraient pas de profiter de mon départ pour détruire une œuvre encore mal affermie, v. 8, 9.

TRADUCTION.

même, ils viendront avec moi. 5 Mais j'irai chez vous quand j'aurai traversé la Macédoine, car je traverse la Macédoine.

6 Mais je séjournerai peut-être auprès de vous, ou même j'y passerai l'hiver, afin que vous me conduisiez quelque part que j'aille. 7 Car je ne veux pas vous voir maintenant en passant; mais j'espère demeurer quelque temps auprès de vous. si le Seigneur le permet. 8 Je demeurerai toutefois à Ephèse jusqu'à la Pentecôte; 9 car une porte grande et efficace m'est ouverte; et il y a beaucoup d'adversaires.

Recommandation concernant Timothée. (v. 10, 11.)

Si Timothée, qui se rend en Macédoine, poursuit son voyage jusqu'à Corinthe, comme je l'en ai prié (1 Cor. IV, 17. Act. XIX, 22), veillez à ce qu'il n'ait à souffrir aucune vexation de la part des ennemis secrets ou avoués de l'Evangile. Car il travaille avec le même dévouement et dans le même esprit que moi à l'œuvre de Jésus-Christ, ce qui doit vous le rendre d'autant plus cher; en même temps que son zèle m'inspire la crainte qu'il ne rencontre au milieu de vous l'opposition que j'y ai rencontrée moi-même, v. 10. — Bien que jeune (1 Tim. IV, 12) il a droit à tout votre respect; j'espère donc que vous vous séparerez de lui avec des sentiments fraternels, et qu'il n'aura point à se plaindre de la réception que vous lui aurez faite, lorsqu'il sera de retour; car je l'attends, soit lui, soit les frères qui l'accompagnent, v. 11.

Communication relative à Apollos. (v. 12.)

Quant à Apollos, dont plusieurs d'entre vous apprécient le savoir et l'éloquence, j'ai fait ce que j'ai pu pour l'engager à vous aller voir, selon votre désir, et à profiter pour cela du voyage de Timothée et de ses compagnons; mais il n'a pas cru devoir se rendre à vos vœux pour le moment (Voy. 1 Cor. III, 4). Il compte cependant aller à Corinthe dès que les circonstances le permettront, v. 12.

TRADUCTION.

10 Si, d'un autre côté, Timothée arrive, voyez à ce qu'il soit sans
crainte auprès de vous; car il travaille à l'œuvre du Seigneur comme moi
aussi. 11 Que personne donc ne le méprise, mais conduisez-le en paix,
afin qu'il vienne vers moi, car je l'attends avec les frères.

12 Pour ce qui est du frère Apollos, je l'ai beaucoup exhorté à se rendre
auprès de vous avec les frères; mais ce n'était décidément pas (sa) vo-
lonté d'y aller maintenant; toutefois il ira en temps convenable.

Exhortations. (v. 13, 14.)

Veillez sur vous-mêmes: ne vous laissez point ébranler dans vos convictions chrétiennes; montrez-vous fermes et résolus. Et avec cela agissez en toutes choses dans un esprit d'amour, comme je vous l'ai dit, (VI, VIII-X, XII-XIV.)

Recommandations concernant la famille de Stéphanas, et les envoyés de Corinthe. (v. 15-18.)

Témoignez de l'estime et de la confiance à une famille aussi recommandable que celle de Stéphanas, la première de l'Achaïe qui n'ait pas craint de se prononcer pour l'Evangile, et qui donne des preuves nombreuses de sa foi, en se dévouant tout entière au service de l'église de Corinthe, ainsi que d'autres chrétiens respectables qui les assistent dans leur œuvre. Facilitez-leur la tâche, en déférant à leurs avis, v. 15, 16. — Quant à moi j'ai eu beaucoup de joie de l'arrivée de Stéphanas et des deux autres envoyés, Fortunat et Achaïque, que vous aviez chargé de me remettre votre lettre. Je souffrais d'être ainsi éloigné de vous; aussi leur arrivée a-t-elle comblé le vide que me fait éprouver votre absence, v. 17. — Par la peine qu'ils ont prise de

---

TRADUCTION.

13 Veillez, demeurez fermes dans la foi, soyez hommes, fortifiez-vous. 14 Que tout ce que vous faites se fasse dans l'amour.

15 Mais, je vous en prie, frères, (vous savez que la maison de Stéphanas est les prémices de l'Achaïe, et qu'ils se sont donnés pour le service des saints); 16 soumettez-vous, vous aussi, à de tels hommes, et à tous ceux qui les secondent et qui prennent de la peine. 17 Je me réjouis, d'ailleurs, de l'arrivée de Stéphanas et de Fortunat et d'Achaïque, parce qu'ils ont suppléé à la privation (où je suis) de vous; 18 car ils ont donné du repos à mon esprit et au vôtre; reconnaissez donc de tels hommes.

m'apporter de vos nouvelles et de vous en porter des miennes, ils nous ont procuré une jouissance dont il faut leur savoir gré, v. 18.

Salutations. (v. 19-24.)

Les églises de la province d'Asie me chargent de vous exprimer leur affection chrétienne. Aquilas et Priscille, mes anciens hôtes de Corinthe, maintenant à Ephèse, (Act. XVIII, 2, 18, 19), vous envoient leurs cordiales et fraternelles salutations, ainsi que les frères qui se réunissent chez eux pour rendre leur culte au Seigneur, v. 19. — Tous les frères de ces contrées désirent vous témoigner les sentiments chrétiens qui les unissent à vous, v. 20.—Donnez-vous de même les uns aux autres des témoignages d'un saint et fraternel amour, et scellez ainsi la réconciliation des partis (Cf. Luc VII, 45. 1 Pi. V, 14), v. 21. — En vous saluant moi-même de ma propre main, Paul, afin de vous mettre en garde contre des lettres qu'on vous donnerait faussement comme venant de ma part (2 Thess. II, 2), j'ajoute, avec ma signature, ce qui suit: Si quelqu'un n'aime point le Seigneur Jésus-Christ, retranchez-le de votre société et de votre communion, comme étant sous la malédiction de Dieu. Maran Athal c'est-à-dire: Le Seigneur vient pour purifier son église et punir les rebelles, v. 21, 22. — Puissiez-vous jouir sans cesse de cette faveur divine que nous possédons en Jésus-Christ le

---

TRADUCTION.

19 Les églises de l'Asie vous saluent. Aquilas et Priscille, avec l'église qui est dans leur maison, vous font beaucoup de salutations dans le Seigneur. 20 Tous les frères vous saluent. 21 Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser. La salutation est de ma propre main, à moi, Paul. 22 Si quelqu'un n'aime point le Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit ana-

Seigneur, par la puissance duquel l'œuvre du salut s'accomplit en nous! v. 23. — Je vis continuellement avec vous par l'amour que je vous porte en Jésus-Christ. Amen! Bien sincères sont les sentiments de mon cœur et les vœux que je forme pour vous devant Dieu, v. 24.

TRADUCTION.

thème, Maranatha. 23 (Que) la grâce du Seigneur Jésus-Christ (soit) avec vous! 24 Mon amour est avec vous tous, en Jésus-Christ. Amen!

DEUXIÈME ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

INTRODUCTION. Ch. I, 1-11.

Salutations (v. 1, 2); et actions de grâces rendues à Dieu pour une grande délivrance accordée à l'apôtre, qui s'en réjouit surtout à cause du bien qu'en retireront les Corinthiens, dont il connaît l'intérêt pour lui. (v. 3-11.)

Moi, Paul, envoyé et témoin de Jésus-Christ, non par quelque mission que je me sois attribuée à moi-même, mais par la volonté de Dieu et l'œuvre intérieure de son Esprit (IV, 6. V, 18), je m'adresse, ainsi que le frère Timothée, compagnon de mes travaux (Rom. XVI, 21), à la sainte assemblée que Dieu s'est formée à Corinthe et à tous ceux qui, dans la province de l'Achaïe, ont été consacrés au service de Dieu par le don du Saint-Esprit, v. 1. — Nous vous souhaitons de la part de Dieu, que nous avons appris à connaître comme notre Père (Rom. VIII, 15), et de Jésus qu'il a établi Seigneur et Christ (Act. II, 36) pour distribuer des dons aux hommes (Eph. IV, 8), la faveur divine et la paix intérieure qui sont offertes aux enfants de Dieu par l'Evangile. v. 2.

TRADUCTION.

Ch. I. 1 Paul, envoyé de Jésus-Christ, par la volonté de Dieu, et le frère Timothée, à l'assemblée de Dieu qui est à Corinthe, avec tous les saints qui sont dans l'Achaïe, 2 grâce pour vous et paix, de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ !

Nous bénissons le Dieu qui s'est revélé à nous comme le Père de Jésus-Christ, notre céleste Chef, et par conséquent comme un Père rempli de miséricorde et de compassion envers nous et comme un Dieu dont la puissance peut nous consoler dans toutes nos peines, v. 3, de ce qu'en nous délivrant de notre grande épreuve, il nous a fourni le moyen de consoler à notre tour ceux qui sont affligés, quelque grandes que soient leurs tribulations, v. 4. — Et nous pouvons donner aux autres les consolations dont ils ont besoin, parce qu'ayant eu nous-mêmes beaucoup à souffrir avec Christ notre vie (Gal. II, 20), et pour sa cause qui est aussi la nôtre, nous avons reçu, par le moyen de Jésus-Christ, d'abondantes consolations, proportionnées à la grandeur de nos souffrances, v. 5. — D'ailleurs tout ce qui nous arrive, à nous qui sommes vos serviteurs pour l'amour de Christ, se rapporte à votre bien. Que nous soyons dans la tribulation ou que Dieu nous console, c'est toujours dans l'intérêt de vos âmes. Si nous sommes appelés à souffrir pour la cause de Jésus-Christ, ces épreuves ont l'avantage de vous rendre participants des consolations de son Evangile et de la joie du salut. Si nous sommes consolés, comme c'est le cas aujourd'hui, nous pouvons aussi en bénir Dieu qui nous permet de cette manière de vous parler des consolations qu'il nous accorde; consolations dont vous devez sentir l'efficacité après avoir

---

TRADUCTION.

3 Béni soit le Dieu et le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes, et le Dieu de toute consolation, 4 qui nous console dans toute notre tribulation, pour que nous puissions consoler ceux qui sont en quelque tribulation que ce soit, au moyen de la consolation pour laquelle nous sommes nous-mêmes consolés de Dieu. 5 Parce que, comme les souffrances de Christ abondent pour nous de même notre consolation abonde aussi par Christ. 6 D'ailleurs, soit que nous soyons dans la tribulation, (c'est) pour votre consolation et pour votre salut; soit que nous soyons consolés, (c'est) pour votre consolation, qui se déploie dans le support des mêmes

partagé nos souffrances, v. 6. — Nous sommes donc bien persuadés que ce qui nous console sera aussi une consolation pour vous; car puisque vous avez pris une si grande part à nos tribulations, vous ne pouvez demeurer étrangers aux bénédictions divines que nous avons obtenues, v. 7.

Il faut en effet que vous sachiez, vous Corinthiens, qui me témoignez un si fraternel intérêt, de quel péril imminent la toute-puissance de Dieu nous a délivrés, afin que vous en bénissiez Dieu avec nous, v. 8-11. — Nos souffrances en Asie ont été excessives, et même au-dessus de nos forces (Act. XIX, 23, etc.). Déjà nous avions perdu out espoir de conserver notre vie; et nous nous redisions sans cesse que c'en était fait de nous, que nous étions condamnés à mourir; afin que, renonçant à toute fausse confiance en nous-mêmes, nous n'eussions plus d'espérance qu'en Dieu, dont la toute-puissance peut rendre la vie, même à des morts, v. 8, 9. — Et c'est aussi ce qu'il a fait pour nous, quand il nous a si miraculeusement délivrés du danger que nous courions, soutenus, comme nous l'avons été, par les prières que votre charité vous ont inspirées pour nous. Aussi sommes-nous bien persuadés que Dieu, qui a exaucé vos supplications en nous accordant un si grand bienfait, exaucera de même les prières que vous continuerez sans doute à lui adresser en notre fa-

---

TRADUCTION.

souffrances que nous souffrons aussi; 7 et notre espérance, à votre égard, est ferme, sachant que comme vous êtes participants des souffrances, vous l'êtes aussi de la consolation. 8 Car nous ne voulons pas que vous ignoriez, frères, au sujet de la tribulation qui nous est survenue en Asie, que nous fûmes chargés excessivement au-dessus de nos forces, de sorte que nous désespérâmes même de vivre. 9 Mais nous nous tinmes nous-mêmes pour condamnés à la mort; afin que nous n'eussions point de confiance en nous-mêmes, mais dans le Dieu qui ressuscite les morts, 10 lequel nous délivra d'une si grande mort, et qui nous en délivre, et

veur, et nous délivrera encore dans la suite comme il vient de le faire; afin que de tant de cœurs qui prient pour nous s'élèvent aussi de nombreuses actions de grâces au Dieu de toute consolation, qui répond à leurs vœux en nous tirant de peine, v. 10, 11.

L'apôtre a bien mérité ces témoignages d'intérêt de la part des Corinthiens, par la manière dont il s'est toujours conduit envers eux dans l'exercice de son ministère. (v. 12.)

Il est bien juste que vous nous montriez cet intérêt; car notre conscience nous rend le témoignage honorable de nous être conduits en tous lieux, et particulièrement au milieu de vous, de manière à mériter votre confiance et votre affection: avec la simplicité de cœur, la pureté et la sincérité que Dieu donne à l'homme qui se laisse conduire par Lui. Nous ne vous avons point caché nos vrais sentiments; nous n'avons pas agi envers vous dans l'exercice de notre ministère avec ruse, avec finesse, avec duplicité, ou en employant quelqu'un de ces ménagements que recommande la prudence humaine à celui qui sert sa propre cause et cherche à en dissimuler la faiblesse. Forts au contraire de l'excellence de notre œuvre, nous avons toujours marché au grand jour, attendant de la seule grâce de Dieu le secours dont nous avons besoin pour une cause qui est la sienne, v. 12.

TRADUCTION.

en qui nous avons cette espérance qu'il nous en délivrera encore, 11 vous aussi nous assistant par vos supplications, afin que la grâce obtenue en notre faveur par un grand nombre de personnes, fasse rendre par un grand nombre des actions de grâces pour nous.

12 Car voici notre gloire, c'est ce témoignage de notre conscience, qu'en simplicité et sincérité de Dieu, nous nous sommes conduits dans le monde et surtout à votre égard, non point avec une sagesse charnelle, mais avec la grâce de Dieu.

PREMIÈRE PARTIE.

DE LA PURETÉ DIVINE DU MINISTÈRE DE PAUL.

CH. I, 13-VI, 10.

PREMIÈRE SECTION. — DE LA CONDUITE DE L'APÔTRE ENVERS LES CORINTHIENS.

CH. I, 13-II, 14.

Les sentiments de Paul envers les Corinthiens sont ceux qu'ils ont reconnus en lui, et n'ont jamais changé. (v. 13, 14.)

Nous pouvons nous glorifier en toute vérité d'avoir toujours agi de cette manière. Car en vous assurant de la pureté divine de l'œuvre que nous faisons, sous la direction de l'Esprit de Dieu, nous ne vous écrivons pas autre chose que ce que vous avez déjà appris de nous par nos lettres et par le témoignage que vos consciences nous rendent (XII, 6). Déjà en effet vous nous connaissez, en partie du moins, comme de vrais serviteurs de Dieu, par le ministère que nous avons rempli au milieu de vous. Mais j'espère que vous ne vous en tiendrez pas là, et que ce que vous avez appris de nous par notre séjour à Corinthe vous le reconnaîtrez de plus en plus jusqu'à la fin, v. 13. — J'aime à croire que vous aurez toujours lieu de

---

TRADUCTION.

13 Car nous ne vous écrivons pas autre chose que ce que vous lisez et que même vous reconnaissez; 14 mais j'espère aussi que vous reconnaîtrez jusqu'à la fin, comme vous avez reconnu en partie, que nous sommes

vous honorer du ministère que nous remplissons auprès de vous, et que nous, de notre côté, nous pourrons nous glorifier, dans la mesure où il nous est permis de le faire (2 Cor. X, 17), des fruits que notre ministère aura porté à Corinthe, lorsque notre Maître nous demandera compte de notre travail, v. 14.

L'apôtre a dû différer, il est vrai, son voyage à Corinthe; mais ce délai ne prouve point contre la vérité et la divine autorité de ses paroles. Car tout ce que Paul a dit et prêché à Corinthe a été la vérité de Dieu même, telle qu'elle a été accomplie en Jésus-Christ, et confirmée par le Saint-Esprit. (v. 15-22.)

Aussi, convaincu que vous aviez de moi une opinion favorable, et que mon ministère vous était utile, j'avais formé le projet de vous visiter avant de me rendre en Macédoine, afin de développer et de consolider l'œuvre de la grâce divine que j'ai fondée parmi vous pendant mon premier séjour à Corinthe, v. 15. — Je voulais traverser votre contrée pour aller en Macédoine, puis vous visiter de nouveau à mon retour, afin de recueillir la collecte que je vous ai prié de tenir prête pour l'époque de ma visite et de prendre avec moi les délégués que vous devez choisir pour m'accompagner en Judée (2 Cor. VIII, 20. 1 Cor. XVI, 2, 4, 5), v. 16. — Cependant j'ai dû renoncer à mon dessein, et me rendre par la Troade en Macédoine, sans passer par Corinthe. Pourquoi ai-je changé mes plans? est-ce par légèreté? faut-il voir dans

---

TRADUCTION.

votre sujet de gloire, comme aussi vous serez le nôtre au jour du Seigneur Jésus. 15 Et dans cette confiance, je voulais aller d'abord auprès de vous, afin que vous eussiez une seconde grâce; 16 et, par vous, passer en Macédoine, puis revenir de la Macédoine chez vous, et être accompagné par vous en Judée. 17 En formant donc ce dessein, ai-je usé de

cet ajournement, comme on l'a prétendu, une preuve que je ne pèse pas mes paroles et que j'agis d'une manière inconsidérée? Ou bien peut-on conclure de ma conduite que les résolutions que je prends sont déterminées par des considérations toute personnelles, par la crainte, par l'amour de la gloire ou par quelque autre mobile humain, qui varie suivant les besoins de ma propre cause, en sorte que je sois un homme qui dise *oui* et *non*, selon que ses intérêts le font parler, qui se contredise, qui nie et affirme (Matth. V, 36) à la fois les choses les plus opposées? v. 17. — Ce serait bien mal nous connaître. Rappelez-vous ce qu'a été notre ministère à Corinthe. Nous en appelons au témoignage de Dieu lui-même, dont le secours ne nous a jamais fait défaut parce que nous faisons son œuvre. Jamais nous n'avons donné lieu à personne de se défier de nos paroles; tout ce que nous avons dit à Corinthe s'est trouvé être la vérité même; tout ce que nous avons affirmé, Dieu l'a affirmé avec nous, v. 18. — Qu'avons-nous prêché en effet parmi vous, soit moi, soit Timothée et Silvain, mes compagnons d'œuvre? (1 Thess. I, 1. Thess. I, 1. Act. XVII, 14. XVIII, 5). Nous vous avons annoncé Jésus-Christ, le Fils même de Dieu, qui s'est montré fidèle et véritable en nous, qui a accompagné toutes nos paroles d'un *oui* et d'un *amen*, comme les résultats l'ont prouvé, v. 19. — Car toutes les promesses que Dieu a faites à son peuple par les prophètes de l'Ancien Testament, quelque

---

TRADUCTION.

légèreté? ou les desseins que je forme, les formé-je selon la chair, en sorte qu'il y ait chez moi le oui, oui, et le non, non? 18 Dieu cependant est fidèle que notre parole auprès de vous n'a pas été oui et non. 19 Car le Fils de Dieu, Jésus-Christ, qui a été prêché par nous, au milieu de vous, par moi, par Silvain et par Timothée, n'a pas été oui et non; mais il a été oui en lui. 20 Car, autant il y a de promesses de Dieu, en lui (a été) le oui et en lui l'amen, à la gloire de Dieu par notre moyen.

grandes et nombreuses qu'elles soient, ont trouvé leur pleine vérité et leur parfait accomplissement dans le Seigneur Jésus que nous vous avons prêché; en sorte que Dieu, le Dieu de vérité, a été glorifié à Corinthe, par le témoignage que nous avons rendu de son Fils, v. 20. — Mais ces promesses divines qui se sont réalisées en Jésus-Christ, par notre prédication, Dieu de son côté les a confirmées par son Saint-Esprit. Car Dieu qui nous affermit les uns et les autres dans la foi, en nous unissant tous ensemble toujours plus étroitement à Jésus-Christ, Dieu qui nous a consacrés, nous chrétiens, comme son peuple et ses représentants sur la terre pour son service spécial, est aussi celui qui, pour accomplir en nous une telle œuvre, nous a donné son Esprit. C'est Dieu lui-même qui l'a mis dans nos cœurs comme une marque sensible de son approbation, comme un témoignage que l'œuvre qui se fait en nous par la parole de Jésus-Christ, est réellement son œuvre, et comme un gage des biens plus excellents encore qu'il nous prépare dans le ciel, v. 21, 22.

L'apôtre a constamment été dirigé dans sa conduite par un zèle pur et désintéressé pour le bien des Corinthiens. L'ajournement de son voyage n'a pas eu d'autre cause. (v. 23, 24.)

Si j'ai différé mon voyage, ne l'attribuez donc pas à des motifs aussi indignes du ministère que j'ai rempli au milieu de vous. En cette occasion, comme toujours, j'ai fait ce que me commandaient la charité et l'intérêt chrétien que je vous porte. J'avais eu d'abord l'intention de vous visiter pour vous

---

TRADUCTION.

21 D'ailleurs, celui qui nous affermit avec vous, à l'égard de Christ, et qui nous a oints, 22 Dieu, est aussi celui qui nous a scellés et nous a donné les arrhes de l'esprit dans nos cœurs.

23 Mais je prends Dieu à témoin sur mon âme, que c'est pour vous

faire du bien, en vous procurant quelque grâce nouvelle (Cf. v. 15); mais j'ai dû changer mes plans par ménagement pour vous, par la douceur et la bonté que me communique l'esprit de Christ (X, 1), et pour n'avoir pas à vous attrister par des châtiments, alors que je ne voudrais user de mon autorité et de mes dons que pour vous édifier et vous réjouir (X, 8. XIII, 10). Que le Dieu qui me voit et de qui je dépends me redemande mon âme, s'il était vrai que j'en abuse pour vous tromper! Je le prends à témoin que cette raison est la seule qui m'ait empêché d'aller vous voir, et que je n'y ai point été engagé par des considérations personnelles, v. 23. — Vous ne devez point penser, en effet, que notre ministère ait pour but de tyranniser vos consciences, de dominer sur vous par la crainte, de vous soumettre à notre autorité, en matière de foi, par de sévères châtiments (X, 9, 10. 1, Pierre V, 3). Loin de là : comme des serviteurs de Christ, qui ont à cœur votre bien, nous cherchons tous ensemble à vous rendre heureux en vous exhortant à croire en Jésus-Christ. Car vous ne pouvez demeurer dans cet état de joie spirituelle, qui est la santé et la vie du chrétien, qu'autant que vous êtes fermement attachés à Christ par la foi, v. 24. — Ainsi, comme le but de notre ministère est de contribuer à votre bonheur et non de vous dominer (par recherche de notre propre gloire), nous avons voulu, en ajournant notre voyage à Corinthe, éviter une occasion de vous affliger par des actes de sévérité qui répugnent à notre caractère de serviteurs de Christ, v. 23, 24.

TRADUCTION.

épargner que je ne suis point encore allé à Corinthe. 24 Non que nous dominions sur votre foi, mais nous contribuons à votre joie, car c'est par la foi que vous demeurez fermes.

Si l'apôtre, au lieu d'aller à Corinthe, a préféré écrire à ses frères la lettre qu'ils ont reçue, c'est encore par pure affection pour eux. (II, 1-4.)

Je jugeai d'ailleurs qu'il valait mieux pour moi, votre père (VI, 11-13), votre ami, ne pas aller à Corinthe avec un cœur accablé de tristesse par la vue des désordres qui troublent l'Eglise, v. 1, — Car j'aime à penser qu'après avoir été si fort affligé du mal qui règne parmi vous, je ne trouverai que des sujets de joie et de consolation, dans ma prochaine visite, par le retour des coupables à de meilleurs sentiments. Mais quelle joie pourrais-je encore goûter, si ceux de qui j'attends cette joie sont précisément ceux à qui je cause du chagrin par mon mécontentement. Leur tristesse n'augmenterait-elle pas plutôt ma propre tristesse? v. 2. — Et c'est aussi la raison qui m'a engagé à vous écrire la lettre sévère que vous avez reçue. J'ai voulu porter à la repentance ceux dont j'espère encore ma joie, afin de pouvoir me livrer tout entier au bonheur de me trouver au milieu de vous; étant persuadé que ma joie sera aussi la vôtre, et qu'ainsi ma visite sera pour tous un bien (Cf. I, 24), v. 3. — Cette lettre, en effet, que je vous ai écrite avec un grand serrement de cœur et en versant beaucoup de larmes, parce que je m'intéresse vivement à vous et que je souffrais de votre état, n'avait point pour but de vous causer de la peine. Je vous l'ai écrite sans

---

TRADUCTION.

CH. II. 1 Je jugeai d'ailleurs pour moi-même ceci : de ne pas retourner auprès de vous avec tristesse. 2 Car si je vous attriste, qui est-ce encore qui me réjouit, si ce n'est celui qui est attristé par moi? 3 Et je vous ai écrit cela même, afin qu'à mon arrivée je n'aie pas de la tristesse de la part de ceux de qui je devrais recevoir de la joie; ayant cette confiance en vous tous, que ma joie est celle de vous tous. 4 Car je vous ai écrit du milieu d'une grande tribulation, avec serrement de cœur,

aucun ressentiment de ma part, et nullement pour me venger de quelque tort que vous m'auriez fait par votre conduite. Elle vous prouve, au contraire, mon grand amour pour vous, par le désir ardent qu'elle exprime, de vous voir revenir à des dispositions qui me permettent de me réjouir avec vous de votre état spirituel, (bien loin de vouloir chercher une occasion de vous trouver en faute pour vous punir), v. 4.

Il est si vrai que la lettre de l'apôtre a été dictée par un pur intérêt pour les Corinthiens, et non par ressentiment personnel, qu'il est le premier à solliciter d'eux le pardon du coupable qui les a offensés; le châtiment ayant produit son effet et trop de sévérité pouvant nuire à l'Eglise. (II, 5-11.)

D'ailleurs ma grande affliction en vous écrivant cette lettre, ne venait point de ce que j'eusse été, moi personnellement, offensé par le scandale qu'on dit avoir été donné par un membre de l'Eglise. Si quelqu'un a causé de la tristesse par sa conduite criminelle, c'est vous, *en partie* du moins, qui en avez souffert; (car je ne veux pas vous accuser *tous* d'en avoir été témoins sans douleur.) (Cf. 1 Cor. V, 1, 2.) Quant à ma propre tristesse, elle n'a été que l'écho de la vôtre. Le plus grand nombre d'entre vous, après mes avertissements, ont même agi envers cet homme avec une sévérité qui prouve combien leur peine a été grande; et c'est moi qui veux maintenant intercéder auprès de vous en faveur de ce malheureux, v. 5. — Nous sommes si loin de vouloir l'accabler à distance

---

TRADUCTION.

avec beaucoup de larmes, non afin que vous fussiez attristés, mais afin que vous connussiez l'amour que j'ai abondamment pour vous.

5 D'ailleurs, si quelqu'un a causé de la tristesse, il n'a pas causé de la tristesse à moi, mais à vous, *en partie*, pour ne pas vous charger *tous*.

6 C'est assez pour un tel homme de la censure qui (lui a été adressée)

par trop de rigueur, qu'au contraire je viens solliciter de vous son pardon, puisque le châtiment a produit son effet. Contentez-vous donc de la censure que vous lui avez infligée; pardonnez-lui, consolez-le, de peur que sa tristesse ne se changeant en désespoir, il ne s'abandonne au péché comme un homme qui croit son mal sans remède, v. 6, 7. — C'est pourquoi je vous exhorte à vous conduire envers lui de manière à lui prouver que vous l'aimez toujours, bien que vous ayez dû réprimer, par vos censures, les désordres de sa conduite, v. 8. — Car mon but, en vous écrivant cette lettre (au lieu d'aller moi-même à Corinthe), était encore de m'assurer si vous étiez prêts à vous soumettre aux directions que je vous donne pour le bien de l'Eglise. Je voulais savoir si mes conseils ne suffiraient pas pour faire cesser les désordres qui régnaient parmi vous. L'épreuve m'a pleinement convaincu de votre obéissance; vous avez déféré à mes avis; mes paroles ont produit leur effet (VII, 11); et puisque le coupable s'est repenti, prouvez-lui que vous l'aimez toujours, v. 9. — Moi, de mon côté, je pardonne volontiers à celui auquel vous pardonnez. Comme je n'ai point été offensé personnellement dans cette circonstance, mon pardon ne serait pas nécessaire. Cependant si, à cause de la part que j'ai prise à votre affliction, j'ai quelque chose à pardonner, je le fais de bon cœur, pour l'amour de vous, dans votre intérêt (et non dans le mien), en présence de Christ, qui veut que je pardonne

---

TRADUCTION.

par le plus grand nombre; 7 en sorte qu'il vaut mieux au contraire que vous lui fassiez grâce et que vous le consoliez, de peur qu'un tel homme ne soit accablé par une trop grande tristesse. 8 C'est pourquoi je vous exhorte à ratifier envers lui (votre) amour. 9 Car c'est aussi pour cela que j'ai écrit, afin que je connaisse votre état éprouvé, savoir si vous êtes obéissants en toutes choses. 10 D'autre part, celui à qui vous par-

(Matt. XVIII, 21 et suiv.) et qui sait aussi que je le fais (Jean II, 25), v. 10. — Une trop grande sévérité pourrait nuire en effet à son œuvre à Corinthe; Satan et ses serviteurs (XI, 14. XII, 7) profiteraient de ce manque de support et de charité pour affaiblir l'Eglise et s'enrichir à nos dépens. Car nous n'ignorons pas leurs sourdes menées et les efforts qu'ils font pour nous nuire (XI, 12-15), v. 11.

C'est dans sa sollicitude pour le bien des Corinthiens, que l'apôtre a quitté Troas et s'est rendu en Macédoine, au devant de Tite. (v. 12, 13.)

Du reste, ce qui vous prouve encore ma constante sollicitude pour vous, c'est qu'ayant quitté Ephèse pour venir dans la Troade, où l'occasion m'était offerte par le Seigneur de prêcher l'Evangile avec espérance de succès, je ne pus poursuivre mon œuvre dans cette contrée, tant fut grande mon anxiété de ne pas y trouver Tite, mon frère en Jésus-Christ, qui devait m'y apporter de vos nouvelles. Car je connais les artifices diaboliques des ennemis de mon œuvre (Cf. v. 11), v. 13. — Au lieu donc de poursuivre en Troade des travaux qui m'offraient tant d'intérêt, je pris congé de ceux auxquels s'adressait mon ministère et je partis pour la Macédoine; faisant ainsi le sacrifice d'une œuvre qui eut pu

---

TRADUCTION.

donnez, je (lui) pardonne aussi; car aussi ce que je pardonne, si je pardonne quelque chose, (c'est) à cause de vous, en présence de Christ; 11 de peur que Satan ne fasse son profit de nous, car nous n'ignorons pas ses intentions.

12 Au reste, étant arrivé dans la Troade pour l'Evangile de Christ et une porte m'ayant été ouverte par le Seigneur, je n'eus point de relâche en mon esprit, parce que je ne trouvai pas Tite, mon frère; 13 mais ayant pris congé d'eux, je partis pour la Macédoine.

14 Mais grâces à Dieu, qui nous fait toujours triompher dans le

accroître mon influence, si telle avait été mon but. Mais vos intérêts m'étaient encore plus chers, v. 14.

SECONDE SECTION. — DU MINISTÈRE DE PAUL CONSIDÉRÉ COMME LE RÉSULTAT DE L'ŒUVRE DE DIEU EN LUI.

CH. II, 14-VI, 10.

A. *De la divine excellence du ministère de Paul.*

Ch. II, 14-IV, 6.

Le succès accordé aux démarches de l'apôtre, à Corinthe, le conduit à parler des bénédictions qui accompagnent en tous lieux son ministère; Dieu approuvant son œuvre, parce qu'il prêche Christ avec sincérité. (II, 14-17.)

L'intérêt que nous vous portons, ô Corinthiens! intérêt qui seul a dicté notre conduite envers vous, a été pour nous la cause de beaucoup d'angoisses et d'épreuves, sachant avec quel soin Satan épie l'occasion de vous nuire (XI, 3, 4). Mais nous sommes heureusement sortis de cette épreuve; car nous avons appris par Tite les regrets que vous avez manifestés, et votre zèle pour moi (VII, 7). Nous en rendons grâces à Dieu seul, qui nous a donné la victoire dans cette circonstance, comme toujours, dans le ministère que nous remplissons. C'est lui en effet qui nous fait triompher de toutes les difficultés que notre œuvre rencontre dans le monde; non par quelque force qui soit en nous, mais par celle que nous puisons en Christ, notre force et notre vie; et c'est Lui aussi

---

TRADUCTION.

Christ, et qui manifeste en tout lieu par nous l'odeur de sa connaissance; 15 parce que nous sommes la bonne odeur de Christ pour Dieu,

qui, en nous donnant la puissance de triompher d'un monde pécheur, nous emploie à son service pour répandre en tous lieux le doux et subtil parfum de sa connaissance, v. 14. — Et il se fait connaître aux hommes par notre moyen, parce que l'œuvre de Christ à laquelle aussi nous travaillons pour la gloire de Dieu, lui est infiniment agréable, quels qu'en soient d'ailleurs les résultats. Que notre ministère s'adresse à ceux qui se sauvent ou à ceux qui se perdent, il n'en est pas moins excellent et approuvé de Dieu, comme l'encens qui fume sur l'autel de son temple à Jérusalem, v. 15.—La divine puissance de notre prédication se manifeste soit qu'elle cause la mort ou qu'elle donne la vie: la mort à ceux qui ne peuvent la supporter parce qu'ils se perdent volontairement (Cf. IV, 3), la vie à ceux qui aiment notre parole, parce qu'ils ont à cœur leur salut. Et quel est l'homme qui, livré à lui-même et parlant en son propre nom, puisse produire de tels résultats? Quel est celui qui peut dire, comme nous, que la parole est la condamnation de ceux qui se perdent et la vie de ceux qui se sauvent? v. 16. — Et si nous pouvons le dire, c'est qu'en effet nous faisons l'œuvre de Dieu et non la nôtre. Car nous ne donnons pas comme vérité révélée de Dieu, des doctrines qui ne viennent pas de Lui; nous ne dénaturons pas la parole divine, en attribuant faussement à Dieu ce qui vient de l'homme; ainsi qu'on pourrait en accuser beaucoup de docteurs qui prennent leurs propres pensées pour la pensée divine (XI, 4). En annonçant l'Evangile, nous parlons, au contraire, comme l'on parle quand on a conscience de sa sin-

---

TRADUCTION.

dans ceux qui se sauvent et dans ceux qui se perdent; 16 à ceux-ci une odeur mortelle pour la mort, à ceux-là une odeur de vie pour la vie. Et *qui* est suffisant pour ces choses? 17 Car nous ne sommes pas comme le plus grand nombre qui fraudent la parole de Dieu; mais c'est comme

cérité. En d'autres termes nous parlons comme celui qui sait que ce qu'il dit vient de Dieu, et qui rend témoignage par ses paroles à une œuvre divine réellement accomplie en lui (Cf. IV, 6. V. 18). Nous parlons selon que Dieu lui-même nous pousse à le faire (Cf. I, 12); en la présence de ce Dieu qui est *lumière et vérité* (1 Jean I, 5, 7); en tant que nous sommes étroitement unis à Christ, en qui nous puisons la vie nouvelle qui se manifeste par nos paroles (IV. 13). En Lui, ce que nous disons est la vérité même de Dieu rendue vivante dans nos cœurs par son Esprit, et non le fruit de la sagesse humaine (Cf. Rom. IX, 1. 2 Cor. I, 18, 20), v. 17.

En parlant de l'excellence de son ministère, l'apôtre ne dit rien que les Corinthiens ne sachent. Ils sont eux-mêmes la preuve de ce qu'il affirme, puisqu'ils ont reçu l'Esprit par sa prédication. (III, 1-3.)

Ne pensez-pas, Corinthiens, que nous allions encore nous louer nous-mêmes, comme on nous a reproché de le faire. Si vous avez pu le supposer, en nous entendant parler ainsi de notre sincérité, rassurez-vous : nous ne vous en dirons pas davantage sur nos personnes; nous n'avons point l'intention de nous faire valoir à vos yeux (X, 18). Avons-nous d'ailleurs besoin de nous faire connaître à vous ou aux autres hommes? Sommes-nous dans le cas de certains docteurs qui, inconnus de vous par leurs actes, doivent produire des lettres de crédit pour gagner votre confiance? Certes vous devez savoir à quoi vous en tenir sur notre compte, puisque c'est par notre moyen que vous avez été amenés à la foi en Jésus-Christ, v. 1. — C'est vous qui êtes notre lettre de recom-

---

TRADUCTION.

avec sincérité, mais c'est comme de la part de Dieu, devant Dieu, en Christ, que nous parlons.

CH. III. 1 Commençons-nous de nouveau à nous recommander nous-

mandation. En vous convertissant à l'Evangile par notre ministère, Dieu nous a donné un témoignage de son approbation infiniment plus cher à nos cœurs et plus important que tout ce que les hommes pourraient écrire de nous; témoignage si manifeste et si frappant, qu'il est connu et apprécié de tout le monde. Chacun sait quels ont été les effets de notre prédication à Corinthe; et votre église, célèbre au loin, parle en faveur de notre ministère mieux que ne pourrait le faire aucune lettre de recommandation, v. 2. — Car il est évident pour tous que Jésus-Christ dont nous sommes les serviteurs, a fait, en vous convertissant par notre prédication, une œuvre qui prouve l'excellence de notre ministère. Au lieu de lettres d'hommes, écrites avec l'encre et sujettes à l'erreur, nous avons pour nous le témoignage que Christ lui-même nous a rendu, lorsqu'il a donné efficace à nos paroles en vous vivifiant (Eph. II, 5) par l'Esprit du Dieu tout-puissant et en imprimant sa parole, non sur des tables de pierre, comme la loi extérieure et inefficace donnée à Moïse (Rom. VIII, 4), mais dans vos cœurs mêmes que Dieu seul a pu changer (Jér. XXXI, 33), v. 3.

Si l'apôtre est capable de produire de tels effets par sa prédication, il le doit à Dieu seul, qui l'a appelé au service de Jésus-Christ. (v. 4-6.)

Si nous avons une telle confiance dans l'excellence de no-

TRADUCTION.

mêmes? ou avons-nous besoin, comme quelques-uns, de lettres de recommandation auprès de vous ou (de lettres) de recommandation de votre part? 2 C'est vous qui êtes notre lettre, écrite dans nos cœurs, connue et lue de tous les hommes; 3 en ce que vous faites voir manifestement que vous êtes la lettre de Christ, écrite par notre ministère, non avec de l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant; non sur des plaques de pierre, mais sur des plaques de cœurs de chair. 4 Mais nous avons

tre œuvre, si nous osons parler devant Dieu avec tant d'assurance des succès de notre ministère, il faut l'attribuer à ce que nous prêchons Jésus-Christ. Au service de notre propre cause (IV, 5) nous serions sans doute des docteurs faibles, timides, hésitants, qui changent suivant les circonstances (I, 17); mais, à l'œuvre de Christ, nous nous sentons forts, nous sommes pleins de confiance et d'une sainte hardiesse, v. 4. — Ce n'est pas qu'il y ait en nous quelque force qui nous soit propre. Par notre seule raison, nous n'aurions jamais pu découvrir aucune des vérités du salut; bien moins encore prêcher Jésus-Christ, de manière à produire des effets si puissants sur les cœurs. Si donc notre ministère a produit de tels fruits, nous le devons à Dieu de qui vient toute notre capacité. C'est lui, en effet, qui nous a rendus capables de comprendre, de connaître, la puissance de l'Evangile par l'œuvre qu'il a faite en nos cœurs; c'est Lui qui, en l'accomplissant, nous a aussi donné les moyens d'être les serviteurs de la nouvelle alliance de grâce, que Dieu a traitée avec l'homme, en Jésus-Christ. Dieu seul a pu nous mettre en état d'exercer le ministère que nous avons rempli à Corinthe — ministère, non pas de la *lettre*, il est vrai, comme celui qui avait été confié à Moïse; mais, ce qui est bien autre chose, de *l'esprit;* ainsi que les effets l'ont prouvé. Car la Loi, avec ses ordonnances écrites, venant du dehors, imposées à l'homme et contraires à sa volonté, ne peut que lui dévoiler son état de révolte et prononcer contre lui des arrêts de mort; tandis que l'Esprit, donné aux hommes par notre ministère, leur communique, comme on le voit à Corinthe, une vie nouvelle de paix,

---

TRADUCTION.

une telle confiance par Christ auprès de Dieu; 5 non que nous soyons capables par nous-mêmes de penser quelque chose, comme venant de nous-mêmes; mais notre capacité vient de Dieu, 6 qui aussi nous a ren-

de justice et de joie (Rom. XIV, 17), en rétablissant l'accord de leur volonté avec la volonté divine (Jér. XXXI, 33), v. 5, 6.

Si le ministère de la Loi, qui est un ministère de condamnation, a été si glorieux, quelle ne doit pas être la gloire et la divine excellence du ministère de l'Esprit, qui est un ministère de vie. (v. 7-11.)

Il est donc certain, comme les faits l'ont prouvé, que Dieu nous a confié un ministère bien différent du ministère de la lettre confié à Moïse. (Aussi ne vous étonnez point si nous ne prêchons pas la Loi, comme nous le reprochent quelques-uns de vos docteurs). Il est vrai que ce ministère, dont le but était de transmettre aux Israélites la volonté de Dieu, formulée dans des règles étroites, précises, gravées sur la pierre, dans des lois qui étaient tout autant de sentences de mort contre l'homme pécheur, a été néanmoins accompagné d'une brillante manifestation de la gloire divine. Et même cette gloire, bien que passagère, était si éclatante que les enfants d'Israël ne pouvaient fixer les yeux sur le visage de Moïse, tout resplendissant de la lumière du sein de laquelle Dieu lui avait parlé (Ex. XXXIV, 29-35). Mais si un ministère qui ne donne que la *mort* par ses ordonnances écrites, a pu briller *momentanément* d'un tel éclat divin, quel ne doit pas être l'*état permanent de gloire* d'un ministère comme le nôtre, destiné à communiquer au pécheur condamné l'Esprit-Saint qui lui rend la vie. Un ministère, qui a pour effet de vivifier

---

TRADUCTION.

dus capables d'être serviteurs d'une nouvelle alliance, non de lettre, mais d'esprit, car la lettre tue, mais l'esprit vivifie.

7 Mais si le ministère de la mort, gravé en lettres sur des pierres, fut avec gloire, tellement que les enfants d'Israël ne pouvaient arrêter les yeux sur le visage de Moïse, à cause de la gloire de son visage, laquelle disparaissait; 8 combien plus le ministère de l'Esprit ne sera-t-il pas en

le cœur de l'homme, en le rétablissant dans la communion de son Dieu, par l'esprit qu'il lui communique, ne doit-il pas être d'une nature bien plus excellente encore qu'un ministère dont l'unique destination est de révéler au pécheur son état de mort? Car si un ministère, qui n'a pu que condamner l'homme pécheur, a été si glorieux, quelle ne sera pas la supériorité et la divine excellence d'un ministère qui a pour résultat de rétablir l'homme dans la justice de Dieu, en mettant la loi divine dans son cœur par le Saint-Esprit! v. 7, 8. — Cette excellence est même telle, que, considéré sous ce point de vue, en tant que ministère de condamnation et de mort, on peut dire du ministère de la Loi, malgré l'éclat divin dont il a brillé, que sa gloire a été complétement effacée par la gloire du ministère de l'Esprit, qui est un ministère de justice, v. 9. — Car si ce qui est destiné à prendre fin, comme un ministère de condamnation, a pourtant brillé passagèrement d'un certain éclat divin, combien cet éclat disparaît devant celui d'un ministère qui, se rapportant à un ordre de choses permanent, éternel, comme le ministère de justice, de pardon, de sainteté, doit briller d'une gloire toujours la même. Un ministère de condamnation n'a qu'une valeur temporaire et une excellence relative, parce qu'il se rapporte à un état de choses imparfait, auquel doit en succéder un meilleur; mais l'excellence du ministère de justice qui le remplace, demeure toujours la même et sa gloire ne peut jamais être éclipsée, puisque la justice, qu'il a pour but

---

TRADUCTION.

gloire? 9 Car si le ministère de condamnation (était) gloire, combien plus le ministère de la justice abonde-t-il en gloire. 10 Car même, ce qui a été glorieux n'a pas eu de gloire sur ce point, à cause de la gloire qui l'a surpassée. 11 Car, si ce qui prend fin (a été) par gloire, combien plus ce qui demeure (sera-t-il) en gloire.

de rétablir en l'homme, est un état de perfection qui n'a point de fin, v. 10, 11.

Animé de l'espérance qu'il puise dans l'excellence de sa mission divine, l'apôtre ne voile point sa parole, comme le ministre d'une loi transitoire, imparfaite dans sa forme et inefficace dans ses résultats; car l'esprit du Seigneur délivre l'homme des imperfections de la Loi, et le transforme à son image en lui donnant la pleine connaissance de la vérité. (v. 12-18.)

C'est pourquoi, pleins de confiance en l'excellence de notre divine mission, sachant quelles espérances nous pouvons fonder sur ce ministère si efficace de l'esprit, qui ne porte pas la mort dans l'âme du pécheur, mais le relève, le ramène à la justice, le guérit et le sauve, nous parlons ouvertement, sans crainte, sans honte, sans cacher notre pensée. Soutenus par la sainte et vivante espérance que Dieu nous a donnée en nous appelant à une œuvre si excellente, nous parlons avec la parfaite clarté qui convient à une si belle cause (IV, 1), v. 12.— Pour remplir un ministère de justice et de perfection, nous ne voilons pas notre parole comme le serviteur d'une loi de mort destinée à prendre fin. Moïse dut en effet se voiler pour parler aux Israélites, afin qu'ils ne vissent pas disparaître l'éclat de la lumière céleste qui rayonnait de son visage et leur inspirait une crainte salutaire (Ex. XXXIV, 30). Il ne voulait pas que leur attention se portât sur *la fin* d'un ministère dont la gloire devait cesser; de peur que frappés, moins de l'excellence de sa mission divine que du caractère transitoire, passager, de cette mission, ils ne prissent point au sérieux un

---

TRADUCTION.

12 Ayant donc une telle espérance, nous usons de beaucoup de liberté, 13 et non comme Moïse (qui) mettait un voile sur son visage pour que les enfants d'Israël n'arrêtassent pas leurs yeux sur la fin de ce qui dis-

ministère de mort, destiné à faire trembler leurs consciences endormies, v. 13. — Mais tant s'en faut qu'ils aient vu disparaître la gloire qui brillait sur le visage de Moïse, et qu'ils aient été éclairés sur le vrai caractère de sa mission, qu'au contraire leurs esprits ont été dès lors comme frappés d'aveuglement. Ils sont si éloignés d'avoir fait aucun progrès dans la connaissance de la vérité, qu'aujourd'hui même, aujourd'hui que les obscurités de la Loi ont disparu par la lumière de l'Evangile de Jésus-Christ, le même voile qui cachait autrefois aux Israélites la disparition de la gloire de Moïse, les empêche encore de voir, lorsqu'ils lisent l'Ancien Testament, que le ministère de la Loi a pris fin, v. 14. — La Loi est maintenant sans voile, parce qu'il a été ôté par Jésus-Christ; mais ce voile n'en existe pas moins encore aujourd'hui dans le cœur des Juifs, quand ils lisent Moïse. Ils sont toujours tout aussi aveuglés sur la nature de sa révélation que Jésus-Christ a mise en lumière; car leur aveuglement tient à l'état de leurs cœurs endurcis v. 15; tandis que lorsqu'ils se tourneront avec des cœurs humiliés et repentants vers le Seigneur, ce voile de la Loi, qui dérobait pour un temps à leurs regards la lumière divine, cessera d'exister pour eux. Semblables à Moïse, lorsqu'il retournait sur la montagne pour s'entretenir avec Dieu (Ex. XXXIV. 34, 35), ils contempleront le Seigneur lui-même, dans tout l'éclat de sa gloire, (Rom. XI, 23, etc.), v, 16. — Mais le Seigneur, que nous pré-

---

TRADUCTION.

paraissait. 14 Mais leurs entendements ont été endurcis; car jusqu'à aujourd'hui le même voile demeure sur la lecture de l'Ancien Testament, sans être levé, parce qu'il est ôté en Christ. 15 Mais jusqu'à aujourd'hui, lorsque Moïse est lu, un voile reste sur leur cœur; 16 tandis que lorsque (leur cœur) retournera vers le Seigneur, le voile sera entièrement ôté. 17 Mais le Seigneur est l'esprit; mais là où est l'esprit du

chons (IV, 5) est, Lui, l'esprit même qui a inspiré la loi donnée à Moïse et qui en fait connaître le sens. Il est la vérité pure, absolue, dégagée de toutes les formes sous lesquelles elle se voile aux regards des Israélites. Il est l'essence même et l'âme de cette Loi divine exprimée d'une manière obscure et incomplète dans les règles écrites, dans les formules étroites, invariables, qui leur avaient été transmises par Moïse, sur des tables de pierre (Cf. v. 3-6). Mais, si le Seigneur est l'esprit même de la loi, partout où se trouve l'esprit du Seigneur, règne aussi la liberté. Quiconque le possède est dégagé, par la lumière qu'il en reçoit, des entraves de la loi de Moïse. Il n'est plus gêné dans son libre développement spirituel par les formes étroites, immuables et fixes, d'une loi qui l'empêche de parvenir à la parfaite connaissance de la volonté divine, v. 17. — Et quant à nous chrétiens, qui, débarrassés du voile de la loi juive, contemplons librement et avec une pleine clarté les adorables perfections du Seigneur de la loi, dont la magnificence se réfléchit comme dans un miroir en Jésus sa fidèle image sur la terre (IV, 4. Col. I, 15. Héb. I, 3), nous sommes éclairés et comme pénétrés de la lumière divine. Au lieu d'une règle imparfaite dans sa forme et inefficace pour changer les cœurs (Rom. VIII, 3) nous recevons du Seigneur, qui est *esprit*, une connaissance toujours plus grande de la volonté de Dieu (Jean XVI, 13), qui nous renouvelle par degrés (Col. III, 10), et nous rend de plus en plus conformes à Jésus-Christ; jusqu'à ce que, de connaissance en connaissance, et de gloire en gloire, nous soyons parvenus à une ressem-

---

TRADUCTION.

Seigneur, là est la liberté. 18 Quant à nous tous qui, à visage découvert, contemplons comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés à la même image, de gloire en gloire, comme par le Seigneur (qui est) esprit.

blance parfaite avec le Fils de Dieu (Rom. VIII, 29. Eph. IV, 13), v. 18.

Appelé, par la miséricorde de Dieu, à ce glorieux ministère de l'esprit, l'apôtre s'acquitte de sa mission avec pureté et clarté, en prêchant Jésus-Christ, Seigneur, selon les intentions de Dieu, qui l'a éclairé lui-même afin qu'il manifestât sa gloire, telle qu'elle brille en Jésus-Christ. (IV, 1-6.)

Aussi, puisque Dieu nous a confié ce ministère si excellent de l'esprit, qui transforme le chrétien, de gloire en gloire, à l'image du Seigneur, — ministère que nous eussions été tout à fait incapables de remplir, si Dieu ne nous y eût préparé par la miséricorde dont il a usé envers nous (III, 5, 6), — forts de notre belle mission, nous ne nous laissons point abattre par les difficultés que nous rencontrons, comme si nous étions abandonnés à nous-mêmes (Cf. III, 12), v. 1. — Bien au contraire, nous rejetons, par la conscience que nous avons de la bonté de notre cause et dans l'intérêt de notre œuvre, l'hypocrisie, la dissimulation et tous les moyens honteux dont l'homme fait usage pour dérober aux regards de ses semblables une conduite qu'il n'ose avouer. Nous ne cherchons point par ruse, à gagner les hommes, à des vues personnelles; ainsi qu'on a voulu vous l'insinuer (I, 17. X, 2, 9-11). Nous n'imitons point ceux qui tentent de vous séduire par leurs artifices (XI, 3, 4, 12-15). Nous ne donnons point frauduleusement comme parole de Dieu ce qui ne serait qu'un produit de notre esprit (I, 12. II, 17. III, 5, 6). Loin de nous une manière d'agir si contraire à la sainteté de notre mission!

TRADUCTION.

CH. IV. 1 C'est pourquoi ayant un tel ministère, selon la miséricorde qui nous a été faite, nous ne perdons pas courage. 2 Mais nous avons rejeté les choses honteuses que l'on cache, ne marchant point avec ruse, et ne falsifiant point la parole de Dieu, mais, par la manifestation de la

Nous manifestons plutôt, par notre prédication, la vérité divine telle que Dieu, qui nous connaît et nous juge, l'a mise en nous; et nous le faisons si clairement que tout homme sincère soit forcé dans sa conscience de nous approuver (2 Cor. V, 11. Jean XVIII, 35) et de nous reconnaître pour ce que nous sommes, v. 2. — Ceux-là seuls qui repoussent Jésus-Christ peuvent encore trouver notre prédication obscure. Ils ne comprennent point notre Evangile, parce qu'ils sont dans un état de perdition; l'Esprit du mal (Jean XII, 31. Eph. II, 2) qui anime le monde, ayant aveuglé ceux qui ne veulent pas croire, pour que même l'éclat de la lumière divine, qui se réfléchit de la manière la plus parfaite en Christ, l'image de Dieu (Jean XIV, 9, 7. III, 18), fût pour eux sans clarté, v. 3. — Ce n'est pas nous en effet que nous prêchons, mais bien le Seigneur, dont la gloire s'est montrée à nous sans voile en Jésus-Christ (III, 18). Si nous nous prêchions nous-mêmes, si nous cherchions notre propre gloire, si nous avions à cœur nos intérêts personnels; on pourrait nous accuser, avec raison, de cacher nos démarches, de voiler nos paroles, en un mot d'employer tous les moyens que nous suggérerait la prudence humaine pour nous faire valoir à vos yeux. Mais nous ne nous prêchons pas nous-mêmes (V, 15), comme chacun le sait — nous prêchons Jésus-Christ, Seigneur. En sorte que ceux qui ne nous comprennent pas, prouvent par là qu'ils sont tellement aveuglés, par suite de leur incrédulité, que même la lumière éclatante de Jésus-Christ, est obscure pour eux, v. 3, 4. —

TRADUCTION.

vérité, nous recommandant nous-mêmes à toute conscience d'homme, en la présence de Dieu. 3 Si cependant encore notre Evangile est voilé, il est voilé dans (l'esprit de) ceux qui périssent, 4 en qui le Dieu de ce siècle a voilé les entendements des incrédules, pour que la lumière de la

Quant à nous, bien loin de vouloir servir notre propre cause par notre prédication, nous n'avons pas d'autre prétention que celle de vous servir vous-mêmes pour l'amour de Jésus-Christ, en vous annonçant son Evangile, v. 5. — Parce que Dieu, dont la parole toute puissante fait jaillir la lumière du sein des ténèbres (Gen. I, 3), a signalé son pouvoir en faisant resplendir sa vérité dans nos cœurs pour manifester, par notre moyen, la connaissance de sa gloire, telle qu'elle brille en la personne de Jésus-Christ, v. 6.

B. *Des humiliations et des souffrances de Paul, au service de Christ.* — Ch. IV, 7-V, 10.

Les humiliations de Paul et de ses compagnons de travaux montrent avec évidence que les puissants effets de leur prédication ne peuvent être attribués qu'à Dieu seul. (v. 7.)

Personne ne doit être surpris que de chétives créatures humaines, telles que nous, osent s'attribuer une mission divine si excellente. Il est vrai que nous, qui avons été appelés de Dieu à éclairer les hommes en leur annonçant Christ, le Seigneur (IV, 5, 6), nous sommes exposés à toutes sortes d'infirmités. Mais si le précieux trésor de la vérité chrétienne a été confié à de fragiles vaisseaux de terre, comme nous le sommes (Rom. IV, 20. Job IV, 19), c'est afin qu'il soit d'au-

---

TRADUCTION.

bonne nouvelle de la gloire du Christ qui est l'image de Dieu ne brillât pas pour eux. 5 Car nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais Jésus-Christ Seigneur; tandis que nous-mêmes nous sommes vos serviteurs, à cause de Jésus-Christ; 6 parce que Dieu qui a dit que la lumière sortît des ténèbres (est celui) qui a resplendi dans nos cœurs pour (donner) la lumière de la gloire de Dieu en la face de Jésus-Christ. 7 Nous avons

tant plus évident que la puissance de notre parole vient de Dieu et non de nous (Cf. I, 12). Plus notre faiblesse est grande, plus aussi la puissance que Dieu déploie en nous se montre admirable, v. 7.

C'est dans les humiliations endurées avec Christ et à son service, que se manifeste, en Paul, la vie sainte et divine de Jésus, objet de sa prédication. (v. 8-11.)

Nous remplissons notre ministère au milieu des tribulations. Des maux innombrables fondent sur nous de toutes parts (Act. IX, 16. 2 Cor. XI, 23-27), nous pressent et nous menacent, nous, frêles vaisseaux de terre, chargés de porter dans le monde le trésor de l'Evangile; et cependant, chose admirable! malgré notre fragilité, nous ne succombons point à tant d'épreuves (Act. XIV, 19, 20. XIX, 28, etc. XXII, 30-33, etc.). Nous nous trouvons parfois dans de grandes perplexités, sans savoir comment nous sortirons de peine; mais, soutenus par une force qui nous assiste à propos, nos angoisses ne se changent jamais en désespoir, v. 8. — Nous sommes persécutés par les hommes pour la cause de l'Evangile (Act. XIII, 50. 2 Tim. III, 11), mais non point abandonnés de Dieu, qui nous délivre et nous garde dans sa fidélité. Renversés et comme foulés aux pieds, par la violence de nos adversaires, nous ne nous en relevons pas moins, pleins de vie et prêts à recommencer la lutte contre le péché, v. 9.

TRADUCTION.

cependant ce trésor dans des vases de terre, afin que l'excellence de la puissance soit de Dieu et non de nous.

8 Etant de toute manière pressés par la tribulation, mais non pas réduits à l'extrémité; dans la perplexité, mais non pas dans le désespoir; 9 persécutés, mais non pas abandonnés; abattus, mais non pas perdus;

— Partout où nous allons prêcher Jésus-Christ, nous endurons sans cesse toutes les mortifications et les souffrances qui accompagnent le service d'un Sauveur crucifié dans une chair infirme, afin que la vie sainte et divine de Jésus, qu'aucune souffrance terrestre ne saurait détruire, soit aussi manifestée dans notre corps sujet à tant d'infirmités, v. 10. — Telle est en effet notre condition au service de Christ: toujours vivants, malgré les périls extrêmes que nous courons, nous sommes cependant sans cesse exposés à une mort violente (1 Cor. IV, 9), pour l'amour de Jésus et de son Evangile, afin que dans notre chair infirme et mortelle se montre avec d'autant plus d'évidence la vie de Jésus qui nous anime. Par la bonté de Dieu, nous ne succombons jamais sous le poids des maux qui accablent notre faible nature, mais nous n'en vivons pas moins constamment en présence de la mort; car c'est dans cette condition humiliante, que nous pouvons le mieux prêcher Christ (XII, 9, 10) et le montrer vivant dans notre chair mortelle, par l'esprit d'humilité, de renoncement, d'obéissance, de zèle et de courage, de foi et d'espérance, qu'il déploie en nous, v. 11.

Les humiliations de l'apôtre, en manifestant la vie de Jésus, servent au bien des Corinthiens et à l'extension d'une œuvre qui glorifie Dieu. (v. 12-15.)

Par le service que réclame de nous la prédication de l'Evangile, nous sommes, il est vrai, appelés à endurer des souffrances qui ruinent nos faibles corps; mais, d'un autre côté,

---

TRADUCTION.

10 portant partout la mortification de Jésus dans le corps, afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre corps. 11 Toujours en effet, nous qui vivons, sommes livrés à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre chair mortelle. 12 En sorte

la vie de Jésus, dont la puissance se montre d'autant plus grande que nous sommes plus faibles (XII, 10), déploie en vous sa sainte et bienfaisante efficace. Les souffrances ne sont que pour nous, mais vous profitez pour votre salut des avantages qui en résultent, v. 12.— Tandis que nous qui souffrons, animés de la même foi qui faisait dire à David (Ps. CXVI, 10): « *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé,* » nous parlons avec un zèle d'autant plus grand. Car nous sommes soutenus dans nos maux par la divine espérance que le Dieu qui a ressuscité Jésus nous ressuscitera aussi, nous qui formons une même plante avec Lui (Rom. VI, 5), et qu'il nous introduira avec vous, comme les rachetés de Christ, en sa glorieuse présence (Ps. XXVII, 4); après que nous aurons ainsi souffert pour vous amener au salut, v. 13, 14.— Car tout ce que nous avons reçu de Dieu, nous qui sommes vos serviteurs pour l'amour de Christ, nous l'employons à votre bien (IV, 5). Souffrances et espérance, épreuves et divines consolations en Christ: tout dans notre ministère se rapporte à votre salut (I, 6), pour la gloire de Dieu. Nous nous consacrons tout entiers à vous; nous ne voulons négliger aucun moyen de vous servir, même aux dépens de notre vie; afin que par notre dévouement, un plus grand nombre d'entre vous soient portés à témoigner à Dieu leur reconnaissance pour le bien qu'ils auront reçu de nous, et qu'ainsi Dieu soit abondamment glorifié par notre moyen, v. 15.

TRADUCTION.

que la mort agit en nous, mais la vie en vous. 13 Mais ayant d'ailleurs le même esprit de foi, selon ce qui est écrit : « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé ; » nous aussi, nous croyons, et c'est pourquoi nous parlons ; 14 sachant que celui qui ressuscita le Seigneur Jésus, nous ressuscitera aussi par Jésus, et nous fera paraître avec vous. 15 Car toutes choses (sont) à cause de vous, afin que la grâce étant multipliée, abonde à cause

L'apôtre puise un nouveau courage pour l'œuvre de son ministère, dans les humiliations qu'il endure au service de Christ. — Car les afflictions qui amènent le dépérissement de l'homme extérieur, servent au renouvellement de l'homme intérieur, et vivifient les espérances du serviteur de Jésus-Christ. (IV, 16 - V, 8.)

Sachant donc combien ces afflictions sont utiles à notre ministère, nous ne nous laissons point abattre par les maux que nous souffrons en le remplissant, comme si nous étions abandonnés à notre propre faiblesse. Au contraire, l'homme nouveau, formé en nous par l'esprit de Jésus-Christ, acquiert de jour en jour plus de force, à mesure que s'affaiblit notre vieille nature terrestre, v. 16. — En effet, notre affliction actuelle, de bien courte durée, comme toutes les choses visibles que le moindre souffle emporte, et par conséquent *légère* pour nous qui avons les yeux fixés sur les choses invisibles que nous possédons en Jésus-Christ, — cette affliction, disons-nous, a pour effet de nous rendre participants d'une gloire de plus en plus excellente, et que rien ne peut nous enlever, parce qu'elle est éternelle de sa nature, v. 17, 18. — Car nous savons par Jésus-Christ, nous qui regardons aux choses éternelles, que si nous sommes dépouillés, par les afflictions, de la frêle enveloppe de la chair mortelle que nous habitons passagèrement aujourd'hui comme une tente, nous avons pour de-

---

TRADUCTION.

des actions de grâces d'un plus grand nombre, pour la gloire de Dieu.

16 C'est pourquoi nous ne perdons pas courage, mais quoique notre homme extérieur se détruise, cependant l'intérieur se renouvelle de jour en jour; 17 car notre légère tribulation du temps présent produit un poids éternel d'une gloire de plus en plus excellente, 18 pour nous qui regardons non aux choses visibles, mais aux invisibles; car les choses visibles sont pour un temps, mais les invisibles (sont) éternelles. CH. V. 1 Car nous savons que si la demeure de tente, que nous habi-

meure, dans le monde invisible que Dieu remplit de sa présence, un corps qui vient de Dieu, une habitation éternelle, et qui ne participe point à toutes les imperfections des choses d'ici-bas, v. 1. — Et cette espérance est tellement devenue la nôtre, que nous gémissons dans cette tente terrestre de notre chair, désirant ardemment d'être mis à couvert dans la glorieuse demeure de notre corps céleste, v. 2; — pourvu toutefois que, lorsque le Seigneur viendra pour nous revêtir d'un corps glorieux semblable au sien (Phil. III, 21), nous soyons trouvés vêtus de notre corps actuel, et non pas dépouillés de notre vêtement terrestre par la mort (1 Cor. XV, 51. v. 37), v. 3. — En effet, si nous qui habitons la fragile demeure de ce corps terrestre, nous gémissons comme accablés sous le poids de nos souffrances, ce n'est pas que nous désirions d'être dépouillés de notre corps, mais nous soupirons après le jour où il (Phil. III, 21) sera transformé et pénétré d'une vie céleste, impérissable, qui absorbe entièrement tout ce qu'il y a en lui de corruptible et de mortel (1 Cor. XV, 42), v. 4. — Mais, tandis que nous, pauvres enfants de la terre, nous gémissons sous notre frêle enveloppe, Dieu de son côté prépare en nous cette glorieuse transformation. Lui qui remplit nos cœurs d'une ferme et vivante espérance, en nous donnant le Saint-Esprit, comme un gage de ce qu'il veut faire pour nous, dans sa grâce, v. 5. — Cependant, bien

---

TRADUCTION.

tons sur la terre, est détruite, nous avons de Dieu dans les cieux un édifice, une maison éternelle qui n'a pas été faite par des mains. 2 Car aussi nous gémissons dans cette (tente), désirant avec ardeur d'être vêtus par-dessus, de notre domicile qui est du ciel; 3 si du moins ayant été vêtus, nous ne sommes pas trouvés nus. 4 Car nous aussi qui sommes dans cette tente, nous gémissons étant chargés; parce que nous voulons, non pas être dépouillés, mais vêtus par-dessus, afin que ce qui est mortel soit englouti par la vie. 5 Mais celui qui opère en nous pour cela même,

que notre désir ne soit pas d'être dépouillés de notre corps, puisque cet Esprit nous donne constamment, même dans nos maux, une espérance si bien fondée, et que nous savons, par expérience, que dans ce corps nous sommes comme exilés loin du Seigneur, (car nous vivons actuellement en vue de biens que nous ne voyons pas, mais que nous attendons par la foi,) nous ne nous laissons point ébranler dans notre confiance, par la dissolution de notre corps, et nous aimons encore mieux mourir, pour être réunis au Seigneur, que de demeurer dans notre corps actuel, mais absent du domicile qui nous a été préparé dans le sein de Jésus, v. 6-8.

2. Plus l'espérance de Paul d'être réuni bientôt au Seigneur est vivifiée par ses afflictions, plus il se sent pressé de travailler de manière à mériter l'approbation de son Maître à sa venue. (v. 9-11.)

Aussi, soutenus par l'espérance d'être réunis au Seigneur, nous n'en sommes pas moins pressés du désir de lui plaire, soit qu'il vienne pendant que nous vivrons encore dans notre corps actuel, soit que, brisés par la souffrance, nous quittions notre enveloppe terrestre avant son retour. Que notre ardent désir d'être réunis au Seigneur, sans passer par la mort, soit réalisé ou non, comme nous sommes assurés que, dans tous les cas, cette réunion aura lieu, nous mettons tous

---

TRADUCTION.

Dieu, est aussi celui qui nous a donné les arrhes de l'Esprit. 6 Ayant donc toujours confiance, et sachant que, habitant dans le corps, nous sommes absents loin du Seigneur; 7 (car nous marchons par la foi, non par la vue), 8 nous sommes pourtant pleins de confiance et nous aimons mieux quitter le corps et habiter auprès du Seigneur. 9 C'est pourquoi aussi nous faisons tous nos efforts, soit que nous soyons dans notre corps, soit que nous en soyons absents pour lui être

nos soins à être approuvés de Lui, v. 9. — Car nous devons tous être rétribués, à sa venue, selon nos œuvres (Matt. XXV, 19). Et notre réunion au Seigneur sera, pour cet effet, une solennelle comparution en la présence de Christ, notre céleste Roi (Act. XVII, 31. Jean V, 27), qui, se manifestant à nous plein de gloire (Matt. XXVII, 64. XXV, 31) — dans l'éclat de sa justice et de sa vérité (Ps. XCVI, 13) — mettra toute notre vie en lumière (Matt. XXII, 12. Luc XII, 2, 3), et nous rendra selon le bien ou le mal que nous aurons fait dans notre corps, pendant son absence (Matt. XXV, 14-30. XXIV, 44-51), v. 10.

C. *De la vie d'abnégation et de dévouement de l'apôtre.* Ch. V, 11 - VI, 10.

Si l'apôtre rappelle, comme il vient de le faire, quelle est la force divine qui le soutient, dans les tribulations de son ministère, et le remplit d'ardeur pour son œuvre, ce n'est point qu'il cherche sa propre gloire, mais le bien des Corinthiens. (v. 11-13.)

Eclairés, comme nous l'avons été de Dieu, sur les conséquences redoutables que doit avoir pour nous le retour de notre céleste Maître (Gal. VI, 7. 2 Thess. I, 7-10); sachant d'une manière certaine, par la foi, qu'il nous jugera tous avec une éclatante justice, lorsqu'il paraîtra dans sa gloire: nous pressons les hommes de recevoir l'Evangile. (XIII, 43.

TRADUCTION.

agréables. 10 Car il nous faut tous être manifestés devant le tribunal du Christ, afin que chacun reçoive selon ce qu'il aura fait par le moyen du corps, soit bien, soit mal. 11 Connaissant donc la crainte du Seigneur, nous persuadons les hommes, mais nous sommes manifestés à Dieu; quoique j'espère aussi que nous sommes manifestés dans vos con-

XVIII, 4. XX, 19-21). Croyants, nous parlons (IV, 13), mais nous parlons avec une divine sincérité (I, 12). Tandis que les hommes auxquels nous nous adressons, ne connaissent que nos paroles et se méprennent sur les sentiments qui nous font agir (I, 17, 18), Dieu qui nous a rendu capables d'éclairer les hommes en nous éclairant nous-mêmes de sa lumière (IV, 6), Dieu qui nous a confié le trésor de sa vérité (IV, 7), sait que nous faisons son œuvre et que nos paroles sont le fruit de sa grâce en nous (I, 12. II, 17). Cependant j'aime à croire que la pureté de notre ministère n'est pas connue de Dieu seul, et que vous aussi, vous avez été assez éclairés sur notre compte, par toute notre conduite (I, 14. III, 2, 3. XII, 11, 12), pour joindre votre témoignage à celui que Dieu nous rend dans nos cœurs, v. 11. — Nous n'avons point en effet l'intention de nous louer nous mêmes (XII, 6), nous ne cherchons point à nous faire valoir à vos yeux, comme si nous étions préoccupés de nos personnes; puisque notre vie vous est connue, et que vous êtes vous-mêmes notre lettre de recommandation (III, 1-3). Si donc nous vous avons parlé de notre ministère, c'est bien plutôt pour vous fournir les moyens de repousser les accusations des docteurs qui cherchent à vous troubler et à ébranler votre confiance en nous. En leur parlant, comme il vous appartient de le faire (XII, 11), de l'œuvre que nous avons faite à Corinthe et du bien que vous avez reçu par notre moyen, vous aurez de quoi répondre à ces hommes superficiels qui se vantent de leurs titres (X, 7. XI, 22, 23), et qui jugent d'un serviteur de Dieu d'a-

---

TRADUCTION.

sciences. 12 En effet, nous ne nous recommandons pas de nouveau nous-mêmes à vous, mais nous vous donnons une occasion de vous glorifier à notre sujet; afin que vous l'ayez auprès de ceux qui se glorifient de l'ap-

près certains avantages extérieurs sans importance et non par la vie divine qui l'anime (I, 12), v. 12. — Quel que soit, en effet, le langage que nous vous tenions, nous n'avons jamais en vue notre propre gloire, mais celle de Dieu et le bien de vos âmes. Si nous nous laissons entraîner à parler pour notre défense (Act. XXVI, 24), et que nous sortions pour cela des justes bornes de la modération et de la prudence (XI, 16, 17), nous n'avons d'autre but que de glorifier Dieu, dont la seule puissance peut accomplir en nous de si grandes choses. Et si, nous renfermant dans les limites que nous prescrit une sage modestie, nous vous annonçons la vérité de Dieu en Jésus-Christ, vous exhortant, vous consolant ou vous instruisant, par la parole de l'Evangile, nous n'avons d'autre but que de servir les intérêts de vos âmes (IV, 5. I, 17, 18), v. 13.

Pressé par l'amour de Christ, l'apôtre ne s'appartient plus; il est mort à lui-même et ne vit que pour Christ, en qui il est devenu une nouvelle créature. (v. 14-17.)

Non, nous ne pouvons plus nous rechercher nous-mêmes dans l'œuvre que nous faisons, nous ne pouvons plus penser à notre propre gloire depuis que Jésus-Christ s'est révélé à nous. Car l'amour qu'il nous a témoigné exerce sur nos cœurs un empire absolu, et nous presse de reconnaître que si un seul, Jésus-Christ, mourut à la place de tous, tous ceux pour qui Jésus a répondu moururent par conséquent en Lui (Rom. VI, 3, etc.) et perdirent dans sa mort leur propre vie terrestre, corrompue par la révolte du péché, v. 14. —

TRADUCTION.

parence et non du cœur. 13 Car, soit que nous soyons hors de nous-mêmes, (c'est) pour Dieu; soit que nous soyons modérés, (c'est) pour vous. 14 Car l'amour du Christ nous étreint, jugeant ceci que si un mourut pour tous, tous donc moururent; 15 et qu'il mourut pour tous,

Nous sommes contraints de nous dire que si Jésus s'est dévoué à la mort à la place de tous, c'est afin que ceux qui vivent, sachant qu'ils doivent leur vie à la mort de Jésus, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort à leur place, et qui a repris une nouvelle vie comme leur représentant, lorsqu'il est ressuscité des morts, v. 15. — Il résulte donc de l'influence toute-puissante qu'exerce sur nos cœurs cet amour de Christ, qu'étant morts à nous-mêmes, et notre vie n'étant plus celle de la chair crucifiée avec Christ, nous ne pouvons plus, dans nos rapports avec les hommes, tenir compte des avantages extérieurs qui flattent la chair et que le monde apprécie (XI, 18, 21, 22. Phil. III, 5, 6). Et non-seulement nous ne connaissons plus les hommes par ce qui les distingue dans le monde, mais *Christ* lui-même, si nous l'avons connu autrefois comme le Messie juif, auquel nous liaient des rapports nationaux et religieux, n'est plus pour nous que le Sauveur et le Seigneur de notre âme, v. 16. — Toute cette fausse apparence du monde actuel, qui exerçait une si grande influence sur notre vie, alors que nous vivions dans la chair, n'est plus rien pour nous, maintenant que notre chair a été crucifiée en Christ et que nous sommes morts avec Lui. Si bien que nous, comme aussi tous ceux qui sont renfermés en Christ et sont un avec Lui, nous sommes tous animés d'une nouvelle vie, et formons une nouvelle création en Christ ressuscité. Déjà se réalise pour nous la promesse divine faite par Esaïe

---

TRADUCTION.

afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui mourut et ressuscita pour eux. 16 En sorte que nous ne connaissons dès maintenant personne selon la chair; mais même si nous avons connu Christ selon la chair, toutefois nous ne le connaissons plus (ainsi). 17 En sorte que si quelqu'un (est) en Christ, (c'est) une nouvelle créa-

(LXV, 17) : le vieux monde avec ses formes, ses rites, ses usages, ses lois, sa vie, est passé; depuis l'Evangile, nous nous trouvons dans un monde tout nouveau, v. 17.

Cette transformation chrétienne opérée en Paul, transformation si grande qu'elle est une nouvelle création, n'est pas l'œuvre de l'homme mais de Dieu seul, qui en l'accomplissant dans l'apôtre, par Jésus-Christ, l'a pour ainsi dire identifié avec son œuvre, et associé à Lui pour annoncer aux hommes la parole de la réconciliation. (v. 18-21.)

Ainsi l'Evangile nous a transformés. Notre cœur, subjugué par l'amour de Christ, vit d'une vie toute différente de celle du monde et de la chair, d'une vie qui n'est plus la nôtre propre, mais celle de Christ. Mais d'où vient cette admirable transformation? — de Dieu seul qui créa toutes choses. — C'est Lui qui a fait rentrer nos esprits rebelles dans sa communion par le moyen de Jésus-Christ, dont l'amour a soumis nos cœurs; et c'est aussi Lui qui, en nous réconciliant, nous a confié le ministère de la réconciliation, v. 18. — Ce ministère consiste en effet à prêcher que Dieu réconciliait le monde avec soi, en Christ notre remplaçant, ne voulant plus traiter comme des pécheurs ceux qui sont en Lui, et le leur faisant savoir par la parole vivante d'un pécheur réconcilié avec Lui en Christ, v. 19. — Or la réconciliation que Dieu a voulu accorder au monde, en Jésus-Christ, nous qui avons été en lui réconciliés avec Dieu, nous l'annonçons à la place de Christ, comme si Dieu lui-même vous exhortait directement

---

TRADUCTION.

tion; « les choses vieilles sont passées, toutes choses sont devenues nouvelles. 18 Mais toutes choses viennent de Dieu qui nous a réconciliés avec soi par le moyen de Jésus-Christ, et qui nous a donné le ministère de la réconciliation; 19 savoir que Dieu réconciliait en Christ le monde avec soi, ne leur portant point en compte leurs péchés, et mettant en nous la parole de la réconciliation. 20 En place de Christ dont nous sommes

par notre moyen. Et, confondant notre cause avec celle de Christ, nous vous supplions, de sa part, que vous vous laissiez réconcilier avec Dieu, dont la grâce en Jésus-Christ a été si grande et si complète que vous ne pouvez la refuser, v. 20.— Car Celui qui n'a jamais su par expérience ce que c'est que de pécher contre Dieu, Dieu l'a chargé du péché des hommes (Lév. IV, 29), afin que, par cette satisfaction donnée à la justice de Dieu, nous soyons nous-mêmes, par l'effet de notre étroite union avec Christ, justes de cette vraie justice qui nous rend agréables à ses yeux, v. 21.

Dieu nous ayant ainsi associés à son œuvre de réconciliation, en nous réconciliant avec Lui par Christ, nous travaillons avec dévouement et de manière à ce que rien, dans notre ministère, ne nuise à l'œuvre divine que nous faisons. (VI, 1-10.)

Mais cette œuvre divine, accomplie par Jésus-Christ pour la réconciliation du monde, nous y travaillons aussi, nous qui sommes réconciliés avec Dieu, en Jésus-Christ, lorsque nous vous pressons de ne pas perdre l'occasion si précieuse que Dieu vous offre aujourd'hui, par le sacrifice de son Fils, d'accepter le salut sans délai; car maintenant est venu le temps favorable dont parle Esaïe (XLIX, 8). Et, pour ne mettre devant les pas des hommes aucun obstacle qui les empêche de recevoir immédiatement la grâce qui leur est offerte, nous tra-

---

TRADUCTION.

ambassadeurs, comme si Dieu exhortait par notre moyen; en place de Christ, nous (vous) supplions, soyez réconciliés avec Dieu; 21 car celui qui n'a point connu le péché, il l'a fait péché à notre place, afin que nous devinssions justice de Dieu en lui.

CH. VI. 1 Et nous, de notre côté, travaillant à la même œuvre, nous vous exhortons aussi à n'avoir pas reçu la grâce de Dieu en vain; 2 — car il dit: « au temps favorable, je t'ai exaucé, et au jour du salut, je t'ai secouru. » Voici maintenant un temps favorable, voici maintenant un jour de salut.—

vaillons avec Dieu de telle manière que personne n'ait rien à reprendre à notre ministère de réconciliation, v. 1-3. — Nous nous recommandons bien plutôt à la conscience des hommes comme de vrais serviteurs de Dieu (2 Cor. V, 12), non par de vains titres ou de vaines paroles, mais en montrant une grande patience, au milieu des tribulations, des persécutions, des fatigues et des privations de tout genre qui accompagnent notre ministère. Mais, sans nous laisser arrêter par tant de tribulations, nous prêchons avec la pureté d'une bonne conscience, instruisant clairement les hommes de la sagesse profonde de Dieu en Jésus-Christ, nous montrant constamment animés des sentiments de douceur, de bonté, de patience qui manifestent en nous l'action du Saint-Esprit (Eph. IV, 30-32); et témoignant notre amour sincère pour tous les hommes, même pour ceux qui nous causent ces maux, v. 4-6. — Nous faisons si évidemment l'œuvre de Dieu que, malgré tous les dangers qui nous menacent, nous n'en prêchons pas moins la vérité; Dieu lui-même mettant le sceau à notre parole par les puissants et miraculeux effets qu'elle produit. Et nous n'employons dans notre guerre contre l'erreur et le péché d'autres armes que celles de la justice, soit que nous attaquions le mal, soit que nous ayons à nous défendre contre les ennemis de notre œuvre, v. 7. — Serviteurs de Dieu, nous poursuivons notre mission sans nous

---

TRADUCTION.

3 ne donnant en quoi que ce soit aucun sujet d'achoppement, afin que le ministère ne soit pas blâmé. 4 Mais nous rendant nous-mêmes recommandables en tout, comme serviteurs de Dieu, en beaucoup de patience, dans les tribulations, dans les nécessités, dans les extrémités, 5 dans les blessures, dans les prisons, dans les séditions, dans les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes, 6 en pureté, en connaissance, en longanimité, en bonté, en esprit saint, en amour sans hypocrisie, 7 en parole de vérité, en puissance de Dieu, par le moyen des armes de la justice, celles de la

mettre en peine de notre propre gloire et des jugements opposés que le monde porte sur nous (1 Cor. IV, 3). Il nous loue et nous méprise à la fois; il nous fait ici une bonne réputation, et là nous en fait une mauvaise. Aux yeux des uns, nous passons pour des séducteurs; aux yeux des autres, nous disons la vérité, v. 8. — Ici on nous traite comme des inconnus auxquels on ne saurait se fier; ailleurs, comme des hommes que leurs grands travaux ont suffisamment fait connaître. Nos souffrances et nos dangers sont tels, qu'il semble à chacun que nous allons y succomber. Et, tandis que l'on nous regarde comme morts, chose surprenante! nous voici encore pleins de vie par l'intervention de Dieu (I, 9. 10); après avoir été éprouvés et corrigés comme ses enfants (1 Cor. XI, 32. Héb. XII, 6), et nullement punis de mort comme des malfaiteurs, v. 9. — On nous considère comme des gens accablés de tristesse, à cause des maux que nous endurons; mais nous n'en sommes pas moins joyeux (Act. V, 41. 1 Thess. V, 16. Phil. II, 17). On nous regarde comme des pauvres qui n'ont rien à donner, parce que en effet nous avons vécu du travail de nos mains (Act. XX, 33, 34. XVIII, 3), mais nous n'en possédons pas moins des richesses dont beaucoup profitent. Nous avons travaillé à l'œuvre de notre ministère comme n'ayant rien, car nous sommes pauvres, et comme possédant tout en réalité par notre joie spirituelle et le bien que nous avons pu faire, v. 10.

TRADUCTION.

droite et de la gauche, 8 à travers la gloire et l'ignominie, à travers la mauvaise et la bonne réputation; comme séducteurs et véridiques; 9 comme inconnus et reconnus; comme mourant, et voici, nous vivons; châtiés et non mis à mort; 10 comme attristés, mais toujours joyeux; comme pauvres, mais enrichissant plusieurs; comme n'ayant rien et possédant tout.

SECONDE PARTIE.

EXHORTATIONS APOSTOLIQUES.

CH. VI, V. 11-XIII.

—

A. Paul exhorte les Corinthiens à rendre à leur père spirituel toute la confiance et l'affection auxquelles il a droit de leur part.

Ch. VI, 11-VII, 16.

—

1. L'apôtre demande aux Corinthiens de répondre à son amour par leur amour. (VI, 11-13.)

O Corinthiens ! nous vous avons parlé avec abandon ; nous avons donné un libre essor aux sentiments qui remplissent nos cœurs, v. 11. — Vous n'y occupez pas une petite place, car nous avons une vive affection pour vous ; mais vous n'avez plus pour nous le même amour filial que vous nous témoigniez autrefois, v. 12. — Cependant, maintenant que je viens de vous ouvrir mon cœur, rendez-moi la pareille, en ayant pour moi les sentiments d'amour et de confiance qu'une famille tendrement aimée doit avoir pour son père. Je vous

---

TRADUCTION.

11 Notre bouche s'est ouverte pour vous, ô Corinthiens, notre cœur s'est élargi ; 12 vous n'avez pas une place étroite en nous, mais vous avez une place étroite (pour nous) dans vos entrailles. 13 En revanche, je dis comme à mes enfants, élargissez-vous.

parle comme à mes enfants, puisque c'est moi qui vous ai engendrés à Jésus-Christ par l'Evangile (1 Cor. IV, 15), v. 13.

2. Paul les exhorte à cesser des relations qui exercent sur leur vie morale une fâcheuse influence, rétrécissent leurs cœurs pour leur père spirituel et les privent des bénédictions de la famille de Dieu. (VI, 14 - VII, 1.)

Il y a des mélanges que Dieu n'approuve pas, comme sa Loi nous l'apprend (Lévit. XIX, 19). Vous, disciples de Christ, vous ne pouvez pas plus marcher de concert avec des non-croyants, soumis à un autre maître, que des animaux de diverses espèces ne peuvent porter un même joug sans que l'un d'eux en souffre. Ne vous associez donc point à des païens et ne faites pas vie commune avec eux. En effet, vous vous mêlez à ceux qui ne partagent point votre foi et vivent dans les désordres de l'idolâtrie. Que peut-il y avoir cependant de commun entre la justice et l'iniquité, entre la lumière et les ténèbres? Le mélange de la justice et de l'iniquité est une souillure, et les ténèbres mêlés à la lumière l'obscurcissent v. 14. — Serviteurs de Jésus-Christ, vous vous associez à ceux qui servent le démon. Mais y a-t-il un accord possible entre le Christ, le Seigneur, *qui a aimé la justice et haï l'iniquité* (Ps. XLV, 7) et Bélial, la méchanceté personnifiée? Un croyant peut-il s'entendre avec un non-croyant au sujet de sa foi? Y a-t-il un terme moyen entre croire et ne pas croire? v. 15. — Vous, le temple de Dieu, vous vous mettez en contact avec d'impures idoles. Rien cependant de plus opposé par

---

TRADUCTION.

14 Ne vous mettez pas sous un même joug avec les infidèles; car quelle participation y a-t-il entre la justice et l'iniquité? quelle communication cependant entre la lumière et les ténèbres? 15 et quel accord entre Christ et Bélial? ou quelle part a le fidèle avec l'infidèle? 16 et

leur nature que des idoles et le sanctuaire du vrai Dieu. Car vous êtes le sanctuaire du Dieu vivant et vrai, puisque Dieu a dit dans sa parole (Lévit. XXVI, 11, 12), qu'il « habiterait au milieu des siens, qu'il marcherait avec eux, leur faisant connaître sa présence par des bénédictions manifestes, et qu'ils seraient d'une manière toute particulière le peuple de Dieu — non-seulement un peuple qui le reconnaîtrait pour son Dieu, mais encore un peuple dont il s'avouerait hautement le Dieu, par la protection qu'il lui accorderait, v. 16. — Mais le privilége d'avoir Dieu pour son Dieu, doit avoir pour conséquence de vous séparer d'un monde souillé. C'est parce que le peuple d'Israël a la gloire d'être le peuple au milieu duquel Dieu veut habiter, comme dans son temple, qu'il lui dit par la bouche de son prophète Esaïe (LII, 11) : « *Retirez-vous*, *retirez-vous*, *sortez du milieu de Babylone*, cessez toute relation avec ceux qui l'habitent, ne vous souillez plus par aucun contact avec les idoles et leurs impurs adorateurs. A cette condition, moi, votre Dieu, je vous recevrai, » comme le prophète ajoute en d'autres termes, v. 17 : « Je vous traiterai, non plus comme des étrangers adorant les faux dieux, mais comme mes enfants (Deut XIV, 1. XXXII, 19). Je marcherai devant vous et derrière vous, moi le Tout-Puissant, pour vous garder et vous sauver (Es. LII, 12). J'agirai envers vous avec toute la sollicitude d'un père qui porterait son fils. » (Deut. I, 31), v. 18. — Aussi, mes enfants

---

TRADUCTION.

quelle convenance a le temple de Dieu avec les idoles? Car vous êtes le temple du Dieu vivant, selon que Dieu a dit : « J'habiterai au milieu d'eux et j'y marcherai; et je leur serai Dieu et ils me seront peuple. 17 C'est pourquoi sortez du milieu d'eux et vous séparez, dit le Seigneur, et ne touchez pas à ce qui est impur, et je vous recevrai. 18 Et je vous serai pour père et vous me serez pour fils et pour filles, dit le Seigneur

bien-aimés en Jésus-Christ, puisque Dieu nous a fait de si magnifiques promesses, montrons que nous savons les apprécier, en nous séparant de tout ce qui, dans une société corrompue, peut souiller nos esprits et développer les mauvais penchants de la chair. Nous qui avons le privilége d'être enfants de Dieu, ayons comme tels cette crainte de la désapprobation de notre Père céleste qui nous porte à ne rien négliger pour devenir saints comme Dieu est saint (Lévit. XI, 44), VII, 1.

5. Paul encourage les Corinthiens à avancer dans la bonne voie où ils sont entrés. Car l'apôtre reconnaît qu'ils ont déjà reçu ses premières exhortations avec des sentiments qui l'ont réjoui. (v. 2-16.)

L'œuvre de leur sanctification exige non-seulement qu'ils se séparent des infidèles, mais encore qu'ils rendent toute leur confiance au serviteur de Dieu. (v. 2.)

Accordez-moi une place dans vos cœurs; accueillez avec confiance mes paroles, et montrez ainsi que vous ne voulez rien négliger pour achever votre sanctification dans la crainte de Dieu. Qu'est-ce qui pourrait encore vous inspirer de la défiance à mon sujet? Nous n'avons fait tort à personne par les réprimandes sévères que nous avons dû vous adresser, au sujet des désordres qui se commettaient parmi vous (1 Cor. V, 1-5. 2 Cor. II, 4-11); nous n'avons perverti personne par l'enseignement de doctrines corrompues; nous n'avons pas travaillé dans nos intérêts; nous ne nous sommes enrichis aux dépens de qui que ce soit, v. 2.

TRADUCTION.

tout-puissant. CH. VII. 1 Ayant donc ces promesses, bien-aimés, purifions-nous de toute souillure de chair et d'esprit, achevant la sanctification dans la crainte de Dieu.

2 Recevez-nous; nous n'avons fait tort à personne; nous n'avons cor-

Si l'apôtre leur tient ce langage, ce n'est pourtant pas qu'il les condamne, comme s'ils s'étaient entièrement détournés de lui. Il reconnaît au contraire qu'il a déjà lieu de se réjouir de la manière dont ils ont reçu ses premiers avertissements. (v. 3-7.)

Si nous vous parlons ainsi, ce n'est pas que nous ayons la pensée de nous plaindre de vous et de vous accuser d'avoir sur notre compte l'opinion la plus défavorable et la plus injuste. Ainsi que je vous l'ai dit ci-dessus (VI, 11, 12): nous avons pour vous une fidèle et inaltérable affection, v. 3. — Je vous parle avec toute la liberté d'un ami, car j'ai lieu de me féliciter du ministère que j'ai exercé auprès de vous. Les nouvelles que j'ai reçues à votre sujet m'ont procuré un grand soulagement. Par la manière dont vous avez accueilli ma lettre, vous m'avez causé une extrême joie, au milieu de mes nombreuses afflictions, v. 4. — Car, depuis mon arrivée en Macédoine, j'avais eu à supporter sans relâche des tribulations dont ma faible nature avait beaucoup souffert. Tandis qu'au dehors nous avions à lutter contre les difficultés de notre ministère; au dedans, nous étions assaillis par des craintes secrètes à votre sujet. Et nous ne pouvions goûter aucun repos, v. 5, lorsque Dieu qui console ceux qui sont humiliés par l'expérience de leur faiblesse, nous a consolés par

---

TRADUCTION.

rompu personne; nous n'avons tiré du profit de personne. 3 Je ne dis pas par condamnation, car j'ai déjà dit que vous êtes dans nos cœurs à mourir ensemble et à vivre ensemble. 4 J'ai une grande liberté avec vous; j'ai grand sujet de me glorifier de vous; je suis rempli de consolation; j'ai surabondance de joie dans toute notre tribulation. 5 Car aussi après que nous sommes arrivés en Macédoine, notre chair n'a eu aucun relâche, mais des tribulations de toute manière; au dehors, des combats;

l'arrivée de Tite (2 Cor. II, 13); non-seulement parce qu'elle a dissipé toutes les craintes que nous avions conçues, en ne le trouvant pas à Troas, mais bien plus encore à cause de la satisfaction que lui ont causée vos bonnes dispositions, du grand désir que vous avez manifesté d'arrêter ce scandale, de la douleur que vous avez ressentie de ces désordres, et de l'empressement que vous montrez à déférer à nos avis, v. 6, 7.

L'apôtre peut en effet se féliciter de la tristesse selon Dieu que sa lettre sévère a produite chez les Corinthiens. (v. 8-12.)

Ma joie a été grande de voir, par les résultats de ma démarche, que je n'avais nullement lieu de regretter la peine que je vous ai causée; — si même j'en ai jamais eu proprement du regret. Il paraît en effet que ma lettre vous a affligés au premier moment; ce dont je fus moi-même un instant ébranlé, v. 8. — Mais maintenant, bien loin de rien éprouver qui ressemble à un regret, je suis dans la joie, non pas assurément de vous avoir causé de la peine, mais de la repentance qui en a été la suite. Car votre chagrin n'a pas été celui du désespoir ou la révolte d'un amour-propre froissé, d'un orgueil mortifié, mais une tristesse comme Dieu la veut et l'aime de la part de ceux qu'il humilie. En sorte que ma

---

TRADUCTION.

au dedans, des craintes. 6 Mais celui qui console ceux qui sont abaissés Dieu, nous a consolés par l'arrivée de Tite; 7 mais non-seulement par son arrivée, mais aussi par la consolation dont il a été consolé à votre sujet, nous apprenant votre désir, vos larmes, votre zèle pour moi, en sorte que j'ai eu encore plus de joie; 8 de ce que si même je vous ai attristés par (ma) lettre, je n'en ai pas de regret, encore que j'en eusse eu du regret; car je vois que cette lettre vous a affligés, quoique pour un temps. 9 Maintenant je me réjouis, non de ce que vous avez été attris-

lettre, bien qu'elle fût de nature à vous attrister, n'a fait en réalité aucun mal à vos âmes, v. 9. — En effet, la tristesse qui est selon la volonté de Dieu ne cause jamais de regret; car, bien loin de nuire à celui qui l'éprouve, elle produit de saints et salutaires effets sur l'âme qu'elle détourne du péché et qu'elle vivifie; tandis que la tristesse du monde, tristesse d'un cœur terrestre et orgueilleux, qui ne regarde qu'à l'extérieur et refuse d'entrer dans les vues du Dieu qui l'humilie, exerce sur celui qui s'y abandonne une mortelle influence, en l'éloignant du Seigneur, v. 10. — Et ce n'est point en effet cette pernicieuse tristesse du monde que vous a causée ma lettre; car, remarquez je vous prie, chose admirable! quel saint empressement vous avez mis aussitôt à éloigner le mal que je signalais parmi vous; et non-seulement quel empressement, mais encore quelle protestation d'innocence de votre part! quelle indignation d'une telle conduite! quelle crainte de voir le mal se propager! quel désir de l'arrêter! quel zèle pour la cause de Dieu et les intérêts de l'Eglise! quel châtiment exemplaire infligé au coupable! De toutes manières vous avez montré que vous n'étiez pas complices de ces fautes, comme vous l'auriez été, si vous eussiez fermé les yeux sur des désordres que vous auriez connu,

---

TRADUCTION.

tés, mais de ce que vous avez été attristés à repentance; car vous avez été attristés selon Dieu, afin que vous ne reçussiez en rien du dommage de notre part. 10 Car la tristesse selon Dieu produit un changement de dispositions à salut dont on ne se repent point, mais la tristesse du monde produit une mort. 11 Car, voici, cette même tristesse selon Dieu que vous avez eue, quel empressement n'a t-elle pas produit en vous, et même quelle défense, et même quelle indignation; et même quelle crainte, et même quel ardent désir; et même quel zele, et même quelle punition! en tout vous avez montré que vous êtes purs dans cette affaire.

v. 11. — Et de plus, vous pouvez vous convaincre, par les fruits salutaires qu'a produits la lettre dont vous avez été attristés, que je l'ai écrite, non pas tant dans le but de faire punir un incestueux ou de faire rendre justice à son père (1 Cor. V, 1), que de vous prouver à tous combien est grande et sincère ma sollicitude pour les intérêts de vos âmes, v. 12.

Les bonnes nouvelles rapportées par Tite prouvent à Paul que c'est avec raison qu'il a eu confiance dans les Corinthiens et qu'il peut compter sur eux pour la suite. (v. 13-16.)

Les dispositions que vous avez manifestées, après avoir reçu notre lettre, nous ont donc procuré une grande consolation dans nos maux (Cf. v. 5-7). Mais ce qui a surtout augmenté ma joie, a été de voir celle de Tite que j'avais chargé de vous visiter de ma part, car il est revenu très satisfait de la manière dont vous l'avez reçu, v. 13. — Nous lui avions fait de grands éloges de vous; nous lui avions parlé des succès qu'avait eu notre ministère à Corinthe, et de l'empressement avec lequel vous l'accueilleriez sans doute. Vous n'avez pas trompé notre attente; vous ne m'avez pas compromis, moi, ministre de Christ, auprès de Tite, par la manière dont vous l'avez reçu. Il a pu se convaincre, à ma grande joie, que je n'avais point exagéré dans ce que je lui

---

TRADUCTION.

12 Si donc aussi je vous ai écrit, ce n'a été ni à cause de celui qui a fait tort, ni de celui à qui le tort a été fait; mais afin de manifester auprès de vous notre empressement pour vous devant Dieu. 13 C'est pourquoi nous avons été consolés de votre consolation; mais nous avons été surtout surabondamment réjoui de la joie de Tite, parce que son esprit a été mis en repos par vous tous; 14 parce que si je me suis en quelque mesure glorifié devant lui à votre sujet, je n'ai pas été confus;

avais dit de vous et que, comme je vous avais toujours parlé à vous-mêmes avec la pureté et la sincérité d'un vrai serviteur de Jésus-Christ, je ne lui avais dit non plus que la pure vérité sur votre compte, quand je vous avais loué devant lui. v. 14. — Il sent augmenter pour vous son affection toutes les fois qu'il pense à l'obéissance que vous lui avez témoignée, et à l'humilité avec laquelle vous avez écouté ses exhortations, v. 15. — Je me réjouis donc de l'épreuve à laquelle vous avez été soumis; car elle m'a prouvé que je puis de toute manière, et maintenant et pour la suite, compter sur votre dévouement et votre affection pour moi, v. 16.

B. Paul exhorte les Corinthiens à témoigner leur charité aux églises de la Judée, par une abondante collecte. (Cf. Rom. XV, 26.)

Ch. VIII, IX.

---

1. L'apôtre expose les motifs qui l'engagent à envoyer de nouveau Tite à Corinthe. (VIII, 1-15.) — Admirable dévouement des Macédoniens. (v. 1-5.)

Les dispositions que vous avez montrées à mon égard me causent beaucoup de joie, en me prouvant que je puis compter sur vous de toutes manières. Nous voulons cependant

---

TRADUCTION.

mais comme nous avons dit toutes choses en vérité, de même aussi ce dont nous nous sommes glorifiés auprès de Tite s'est trouvé la vérité. 15 Et ses entrailles sont encore plus émues envers vous, quand il se souvient de l'obéissance de vous tous, comme vous l'avez reçu avec crainte et tremblement. 16 Je me réjouis donc de ce que en tout j'ai confiance en vous.

CH. VIII. 1 Nous vous faisons connaître cependant, frères, la grâce

mettre votre dévouement à l'épreuve; et, dans ce but, nous vous faisons connaître, frères, de quel esprit de générosité sont animées, par la grâce de Dieu, les églises de la Macédoine, v. 1. — Leurs propres souffrances, qui sont grandes (1 Thess. I, 6. II, 14), n'ont point fermé leurs cœurs aux souffrances de leurs frères. Et telle est la joie spirituelle dont ils sont remplis depuis qu'ils connaissent l'Evangile, qu'ils ont su trouver, même dans leur grande pauvreté, de quoi donner aux chrétiens pauvres de la Judée avec une générosité qui prouve la sincérité de leur foi, v. 2. — Car je leur rends ce témoignage qu'ils ont donné, de leur propre mouvement, beaucoup plus qu'on eût été en droit d'attendre de leur part, eu égard à leur position, v. 3. — Ils nous ont même pressés d'accepter leur offrande, quelque grande qu'elle fût, et de nous charger de la transmettre aux chrétiens de la Judée qui souffrent de la famine. (Act. XI, 28-30), v. 4. — Nous avions pensé qu'ils nous feraient une faible aumône en rapport avec leur état de pauvreté, mais ils ont dépassé toutes nos espérances; car ils ont commencé par se donner entièrement eux-mêmes au Seigneur, après quoi il leur a été facile de mettre leurs biens à notre service, pour se conformer à la volonté de Dieu à qui ils se sont dévoués, v. 5.

TRADUCTION.

de Dieu donnée aux assemblées de Macédoine; 2 c'est qu'au milieu d'une grande épreuve de tribulation, l'abondance de leur joie, et leur profonde pauvreté a abondé dans la richesse de leur simplicité. 3 Parce qu'ils (ont donné) de leur propre mouvement, j'en suis témoin, selon leur pouvoir, et même au delà de leur pouvoir; 4 nous suppliant, avec beaucoup d'instance, ils nous ont donné la grâce et la communication de ce service pour les saints, 5 non pas comme nous avions espéré, mais (ils se sont donnés) eux-mêmes au Seigneur d'abord, puis à nous, par la

Touché d'un si bel exemple de dévouement, l'apôtre s'est senti pressé d'envoyer Tite à Corinthe pour achever la collecte de manière à recueillir d'abondantes aumônes. (v. 6, 7.)

Emus d'une conduite si édifiante, nous avons engagé Tite à achever la collecte qu'il avait entreprise parmi vous dans son précédent voyage, et qu'il était, pour cette raison, plus qu'aucun autre en état de continuer, v. 6. — Et même nous l'avons prié de s'employer à cette affaire avec activité, de manière à recueillir d'abondantes aumônes, proportionnées à la grandeur des dons que vous avez reçus de Dieu et à l'affection que vous avez pour nous. Dieu vous a donné abondance de foi en Jésus-Christ; il vous a multiplié les dons de la parole (1 Cor. I, 5. XII); il vous a fait connaître les mystères de sa divine sagesse, il vous a donné une grande activité pour son œuvre et beaucoup d'amour pour nous : que votre libéralité réponde donc à tant de bienfaits. Nous voudrions aussi que vous ne fussiez pas moins riches en générosité que vous ne l'êtes par les autres grâces qui vous ont été départies, v. 7.

L'apôtre ne veut rien leur imposer, mais leur donner un conseil utile, tout en leur fournissant, par l'exemple des Macédoniens, une occasion favorable de prouver la sincérité de leur charité par l'achèvement de la collecte commencée précédemment. (v. 8-12.)

Je n'entends point ici vous prescrire ce que vous avez à faire relativement à cette collecte; et ce que je vous dis de

---

TRADUCTION.

volonté de Dieu. 6 Au point que nous avons exhorté Tite à achever à votre égard aussi cette grâce, comme il l'avait auparavant commencée. 7 Et même à faire en sorte que vous abondassiez aussi dans cette grâce, comme vous abondez en tout, en foi, en parole, et en connaissance, et en tout empressement, et aussi dans votre amour pour nous.

l'envoi de Tite pour recueillir d'abondantes aumônes parmi vous, n'est point un ordre de ma part ou une sommation que je vous adresse.— Non, telle n'est point ma pensée. Mais en vous parlant de cette manière, je vous donne un avis utile; en même temps que, par l'exemple des Macédoniens, je vous fournis l'occasion de montrer si vous avez, non une charité de paroles, mais un amour sincère et dévoué. Vous savez, en effet, ce que doit être une charité sincère, puisque vous connaissez par expérience le dévouement de Jésus (Jean XIII, 13, 14), du Seigneur lui-même, pour vous, — Lui qui s'est dépouillé de sa gloire et qui a vécu dans la plus humble condition pour vous enrichir des biens éternels. Et c'est en effet un conseil plutôt qu'un ordre dont vous avez besoin, frères de Corinthe, puisque vous aviez commencé dès l'année passée (XVI, 2, 3) à mettre à exécution cette collecte pour laquelle vous avez d'abord montré beaucoup d'empressement, v. 8-10. — Mais maintenant il faut qu'on voie si votre zèle charitable de l'année dernière s'est évanoui, ou si vous possédez cette charité sincère et dévouée dont le Seigneur vous a donné l'exemple. Dans ce cas, ne laissez pas votre œuvre imparfaite: achevez ce que vous avez commencé, afin que l'exécution répondant à l'intention, une collecte généreuse, en rapport avec vos moyens, soit l'effet de ce zèle que vous avez montré au commencement, v. 11. — Car ce

---

TRADUCTION.

8 Je ne parle pas par commandement, mais en éprouvant, par l'empressement des autres, la sincérité de votre amour. 9 — Car vous connaissez la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, c'est qu'étant riche il a vécu en pauvre, à cause de vous, afin que vous fussiez enrichis par sa pauvreté. — 10 Je donne aussi en ceci un avis. Car cela vous convient, (à vous) qui avez été les premiers, dès l'année passée, non-seulement à faire, mais aussi à vouloir. 11 Mais maintenant achevez aussi l'exécution, afin que, comme (il y a eu) l'empressement de vouloir, (il y ait) de même

que l'on aime chez des frères, c'est moins l'importance des dons que l'empressement à donner le peu que l'on possède. v. 12.

L'apôtre explique encore sa démarche par son désir d'engager les églises à prendre un soin mutuel les unes des autres; en sorte qu'il y ait entre elles une sorte d'égalité et que personne ne souffre. (v. 13-15.)

Je ne vous demande pas de donner au delà de vos moyens; car je n'ai pas l'intention de vous exposer à la souffrance pour mettre les autres à leur aise. Mais je désire que vous fassiez part de votre superflu à vos frères dans la détresse, et qu'eux à leur tour suppléent par leur abondance à ce qui pourrait vous manquer, comme d'ailleurs ils l'ont déjà fait à l'égard des biens spirituels, que vous avez reçus d'eux (Rom. XVI, 27); en sorte qu'il règne entre vous, par ce fraternel échange de biens de toute nature et par ce soin mutuel les uns des autres, une égalité telle que personne ne souffre. v. 13, 14. — Ce sont là, du reste, les intentions du Seigneur à l'égard des biens qu'il communique à ses enfants; puisqu'il voulut que la manne, dont il nourrissait le peuple d'Israël dans le désert, fut répartie par mesure égale entre tous les Israélites; en sorte que celui qui en avait recueilli le moins, en avait tout autant que celui qui en avait recueilli le plus,

---

TRADUCTION.

aussi l'accomplissement avec ce que vous avez. 12 Car si la prompte volonté y est, on est agréé selon ce qu'on a, et non selon ce qu'on n'a pas. 13 Ce n'est pas, en effet, (que je veuille) qu'il y ait aisance pour d'autres, mais pour vous, détresse, mais par égalité, afin que dans le temps présent votre abondance supplée à ce qui leur manque. 14 Afin aussi que l'abondance de ceux-là supplée à ce qui vous manque, en sorte qu'il y ait égalité; 15 ainsi qu'il est écrit : Celui qui avait beaucoup, n'a pas eu plus, et celui qui avait peu n'a pas eu moins.

comme on le voit par les paroles de l'Exode (Chap. XVI, 18), v. 15.

2. Paul recommande Tite et les autres collecteurs choisis par les églises, à la bienveillance des Corinthiens. (v. 16-24.)

Nos démarches auprès de Tite (Cf. v. 6) ne sont point demeurées sans effet; mais, par la grâce de Dieu, qui a mis au cœur de ce frère le même empressement à vous servir dont il a fait preuve l'année dernière, il a bien accueilli notre demande d'achever la collecte qu'il avait commencée. En sorte que loin de se refuser à cette affaire, il est parti pour Corinthe avec plaisir, plus zélé que jamais pour une mission qui lui est agréable depuis qu'il a été si bien reçu de vous (Cf. VII, 13), v. 16-17. — Mais, pour ne pas le laisser partir seul, nous lui avons adjoint ce frère devenu si célèbre dans toutes les églises par le zèle qu'il déploie au service de Jésus-Christ. v. 18. — Il se recommande d'ailleurs à vous, non-seulement par ses grands travaux évangéliques, mais encore par le choix que les églises ont fait de lui, pour nous accompagner dans le voyage de collecte que nous devons faire en Judée. Car nous nous sommes chargés de recueillir les aumônes des églises et de les porter à Jérusalem, pour glorifier Dieu par cette œuvre de charité et pour témoigner de notre zèle au service de nos frères, v. 19. — Nous avons désiré en effet

---

TRADUCTION.

16 Mais, grâces à Dieu, qui met le même empressement pour vous dans le cœur de Tite, 17 de ce qu'il a reçu l'exhortation, et qu'étant même plus empressé, il est allé bien volontiers auprès de vous. 18 Mais nous avons envoyé avec lui, le frère dont la louange dans l'Evangile est par toutes les églises; 19 d'ailleurs, non-seulement cela, mais encore après avoir été nommé par le suffrage des églises pour notre compagnon de voyage, avec cette grâce au service de laquelle nous sommes employés pour la gloire du Seigneur, et pour (montrer) notre zèle. 20 Evitant que

mettre notre responsabilité à couvert, en nous faisant accompagner pour cette collecte d'un délégué des églises, v. 20. — **Car nous avons soin d'agir en toutes choses, non-seulement avec une fidélité scrupuleuse qui soit approuvée du Seigneur, mais encore de manière à manifester cette fidélité aux yeux des hommes, v. 21. — Nous avons encore envoyé avec Tite et le délégué des églises, le frère qui partage nos travaux** (Timothée, Silas ou Barnabas). Il se recommande à votre estime et à votre affection chrétienne par un zèle que nous avons bien des fois mis à l'épreuve pour l'œuvre de Dieu et le service de l'Eglise, mais qu'il a surtout manifesté quand il a été question de vous l'envoyer; car il est persuadé que votre dévouement chrétien lui donnera beaucoup d'occupation, ce dont il se réjouit, v. 22. — Soit Tite, soit ses compagnons de voyage, ont droit à toute votre confiance : le premier, comme notre associé dans l'œuvre que nous faisons auprès de vous; et les frères qui l'accompagnent, comme étant les plus beaux ornements de leurs églises par une piété qui glorifie Jésus-Christ dans le monde, v. 23. — Ainsi donc recevez-les bien, et montrez à ces églises, par le cordial accueil que vous ferez à leurs envoyés, que vous avez un véritable amour pour vos frères, et que ce n'est pas sans su-

---

TRADUCTION.

personne ne nous blâme, dans cette abondance qui est administrée par nous; 21 pourvoyant à ce qui est bien, non-seulement devant le Seigneur, mais aussi devant les hommes. 22 Nous avons, d'un autre côté, envoyé avec eux notre frère, que nous avons en beaucoup de choses (et) souvent reconnu être empressé, mais maintenant beaucoup plus empressé par la grande confiance qu'il a en vous. 23 Quant à Tite, il est mon associé, et mon compagnon d'œuvres envers vous; quant à nos frères, les envoyés des églises, (ils sont) la gloire de Christ. 24 Montrez donc envers eux, et en présence des églises, la preuve de votre amour et du sujet que nous avons de nous glorifier de vous.

jet que nous leur avons si souvent fait l'éloge de votre zèle, v. 24.

3. Paul ajoute quelques raisons propres à encourager la générosité des Corinthiens. (IX, v. 1-15.)

a) L'apôtre et les églises attendent beaucoup d'eux. Un manque de zèle et de générosité, de la part des Corinthiens, en trompant ces espérances, nuirait à la réputation de l'apôtre et à celle des Corinthiens eux-mêmes. (v. 1-5.)

Nous vous avons recommandé de bien accueillir ces frères, et non de leur faire des dons. Car, pour ce qui regarde la collecte, il est inutile que j'insiste auprès de vous sur la nécessité de venir au secours de vos frères pauvres (Cf. Rom. XV, 26), v. 1. — Je sais en effet tout l'intérêt que vous avez pris à leur situation, et votre zèle pour collecter en leur faveur — zèle dont je me suis fort loué auprès des Macédoniens, leur disant que tous les chrétiens de votre contrée sont prêts à réunir la collecte dès l'année passée. Si bien que votre empressement à donner, a réveillé l'intérêt d'un grand nombre de personnes, v. 2.— Cependant, malgré le bon vouloir dont vous avez fait preuve, j'ai envoyé les frères dont je viens de parler (VIII, 16-24), afin qu'après avoir beaucoup répété, en faisant votre éloge, que vous étiez prêts dès l'année passée, vous le soyez effectivement, et qu'il ne se trouve pas que nous nous sommes trop pressés de vous louer sur ce point, v. 3.— Un tel relâchement de votre part nous couvrirait de confusion

---

TRADUCTION.

CH. IX. 1 Car, pour ce qui regarde le service (qui se fait) en faveur des saints, il est superflu que je vous en écrive; 2 car je connais votre volonté, au sujet de laquelle je me glorifie de vous, auprès des Macédoniens, en ce que l'Achaïe est prête, dès l'année passée; et votre zèle a provoqué celui d'un plus grand nombre. 3 Cependant j'ai envoyé les frères afin que le sujet que nous avons de nous glorifier de vous ne soit pas rendu vain, sur ce point, afin que, comme je l'ai dit, vous soyez prêts;

aux yeux des chrétiens de Macédoine qui m'accompagneront peut-être; pour ne rien dire du déshonneur qui en rejaillirait sur vous. Car s'il en était ainsi, que penserait-on de notre véracité et de votre dévouement si vanté? v. 4. — Il nous a donc paru nécessaire, pour notre honneur à tous, d'engager les frères dont il a été question, à se rendre d'avance auprès de vous pour achever de réunir la collecte que, dans mon admiration pour le zèle dont vous avez fait preuve précédemment, j'avais annoncé comme étant à notre disposition; de telle sorte que ces dons soient réellement des dons — de généreuses offrandes qui viennent du cœur — et non de mesquines contributions arrachées à grand'peine à des cœurs avares, v. 5.

b) On recueille en proportion de ce que l'on a semé, et Dieu bénit d'autant plus que l'on est plus généreux. (v. 6-9.)

D'ailleurs il est dans l'ordre naturel des choses de recueillir en proportion de ce que l'on a semé. Etes-vous chiches de vos biens? vous en retirerez peu de profit; mais si vous les répandez généreusement, bien loin de vous appauvrir par ces dons, votre prospérité en deviendra plus grande, v. 6.— Chacun de vous doit donner avec cette générosité qui vient du cœur, non à regret et comme par nécessité, car Dieu aime celui qui aime à donner, v. 7. — Et s'il l'aime, il le bénira;

TRADUCTION.

4 de peur que, si des Macédoniens venaient avec moi et ne vous trouvaient pas prêts, nous eussions de la honte, pour ne pas dire vous, sur ce sujet. 5 J'ai donc jugé nécessaire d'exhorter les frères à aller auparavant auprès de vous, et à préparer votre libéralité, que j'ai annoncé d'avance être prête comme une libéralité, et non comme une avarice. 6 D'ailleurs, voici, celui qui sème chichement moissonnera aussi chichement, et celui qui sème avec libéralité, moissonnera aussi avec libéralité; 7 que chacun (donne) selon qu'il l'a résolu en son cœur, non avec regret ou par contrainte, car Dieu aime celui qui donne

car Il est tout-puissant pour lui fournir toujours les moyens d'exercer abondamment sa charité, v. 8. — Et c'est aussi ce qu'on lit dans le Psaume CXII, 9, où il est dit que le juste répand en aumônes les biens qu'il possède, et que Dieu bénit son obéissance de telle sorte qu'il sera toujours en état de faire du bien aux autres hommes, v. 9.

c) **Des dons généreux, non-seulement soulageront ceux qui souffrent sans appauvrir celui qui donne, mais encore feront abonder les actions de grâces et les prières que plusieurs adresseront à Dieu en faveur des donateurs. (v. 10-15.)**

Qu'il plaise d'ailleurs à Dieu qui donne au semeur la semence, et ensuite son pain pour le nourrir, de vous fournir, puis de vous multiplier ce que vous semez, et d'augmenter ainsi des biens employés d'une manière conforme à ses intentions, v. 10. — En sorte qu'étant abondamment pourvus de tout ce qui peut servir à montrer la sincérité de vos cœurs chrétiens, vous donniez à vos frères, avec une générosité qui porte à bénir Dieu ceux à qui nous remettrons de votre part vos offrandes, v. 11. — Qu'Il vous comble de ses biens pour qu'en vous montrant généreux envers vos frères pauvres, vous excitiez chez eux une reconnaissance qui les porte à louer Dieu, v. 10, 11. — Parce qu'en effet la distribution de vos dons généreux, outre qu'elle aura pour résultat de satisfaire

---

TRADUCTION.

avec joie. 8 Dieu, qui d'ailleurs est puissant pour faire abonder toute grâce envers nous, afin qu'ayant toujours, en tout, tout ce qu'il faut, vous abondiez pour toute bonne œuvre : 9 selon qu'il est écrit : « Il a répandu, il a donné aux indigents ; sa justice demeure éternellement. »

10 Que celui d'ailleurs qui fournit de la semence au semeur et du pain pour nourriture, veuille vous fournir et vous multiplier votre semence et augmenter les produits de votre justice ; 11 vous enrichissant en tout pour toute sincérité, qui produise par notre moyen des actions de grâces à Dieu. 12 Parce que le service de ce ministère, non-seulement

aux besoins des chrétiens pauvres de la Judée, servira encore à remplir ces frères éprouvés, d'une reconnaissance qui les portera à bénir Dieu à votre sujet, v. 12. — Le soulagement qu'ils recevront de cette collecte les poussera à glorifier Dieu de ce que vous montrez tant de soumission à l'Evangile que vous professez, et de ce que vous leur en donnez des preuves si édifiantes par votre libéralité. Vous aurez ainsi tellement touché leurs cœurs par votre conduite, que leur affection se manifestera par les prières qu'ils adresseront à Dieu en votre faveur, v. 14; — bien que ce soit à Dieu qu'il faille en définitive rendre grâces, comme à Celui qui seul donne cette charité dont les bienfaisants effets sont incalculables, v. 15.

C. Avertissements solennels et menacés de châtiments adressés à ceux qui persistent dans leur vie de péché et repoussent les exhortations de Paul, sous prétexte qu'il n'a pas une autorité apostolique.

Ch. X-XIII, 10.

I. L'apôtre supplie les Corinthiens de ne pas le mettre dans le cas de prouver sa puissance apostolique par la punition de ceux qui persévéreraient dans leur révolte. (X, 1-6.)

Pour ce qui me concerne personnellement, moi Paul, je

TRADUCTION.

comble les besoins des saints, mais encore abonde par le moyen d'un grand nombre d'actions de grâces rendues à Dieu (par ces saints), 13 en ce qu'ils glorifient Dieu, par l'expérience de ce service, pour la soumission de votre profession relativement à l'Evangile de Christ, et pour la simplicité de la communication (de vos biens) envers eux et envers tous, 14 et par leurs prières pour vous, vous chérissant à cause de l'abondance de la grâce de Dieu sur vous. 15 Mais grâces à Dieu pour son don ineffable.

CH. X. 1 Pour ce qui me concerne moi-même, moi, Paul, je vous ex-

vous adresse mes exhortations, comme doit le faire un serviteur de Jésus-Christ, dans cet esprit de douceur et de bonté qui a toujours animé notre Maître (Matt. XI, 29); — moi que vous avez accusé d'être faible, petit, et nullement à craindre, en votre présence, mais plein de hardiesse et de présomption dans les lettres que je vous écris, lorsqu'une fois je me sens éloigné de vous, v. 1. — Je vous supplie cependant, avec un esprit de douceur, malgré le jugement que vous portez sur mon compte, et pour n'avoir pas à user de sévérité (XIII, 10), de ne pas me mettre dans le cas de vous prouver, lorsque j'irai vous voir, que je ne me contente pas de menacer de loin, et que je suis en état de réprimer avec énergie, ceux qui résistent à mes avertissements; comme je suis fermement résolu de le faire si vous m'y contraignez en persistant dans la révolte. Car il en est qui parlent de nous comme si nous cherchions à établir notre influence par de vaines menaces, par la dissimulation ou la ruse, par l'ostentation, ou par quelque autre de ces moyens charnels qu'emploient les hommes, lorsqu'ils ne sont pas dirigés par l'Esprit de Dieu (Cf. I, 17), v. 2. — En cela ils se trompent fort; car, bien que nous soyons assujettis à toutes les infirmités de notre nature, bien que nous ne soyons que de fragiles vases de terre (IV, 7), nous ne faisons point usage, pour combattre l'erreur et le péché, des moyens dont se sert la faiblesse humaine, lorsqu'elle est livrée à sa propre impuissance, v. 3. —

TRADUCTION.

horte par la douceur et la clémence du Christ, moi qui, en face, suis petit parmi vous, mais qui, absent, suis plein de hardiesse envers vous. 2 Je vous supplie cependant que, lorsque je serai présent, je n'aie pas à user de hardiesse, avec cette assurance avec laquelle je compte agir courageusement envers ceux qui nous regardent comme marchant selon la chair; 3 car tout en marchant selon la chair, nous ne faisons pas la guerre selon

En effet, nos moyens d'action, loin de se ressentir de l'infirmité de notre nature, ont au contraire le pouvoir, par l'efficace que Dieu leur donne, de détruire toutes les forteresses du péché, tout ce qu'un monde incrédule oppose de résistance à l'établissement du règne de Dieu sur la terre (Jos., VI), v. 4. — Forts de cette parole de l'Evangile dont nous sommes armés, nous avons le pouvoir de renverser tous les vains raisonnements derrière lesquels se retranche la sagesse humaine, et tout ce qu'invente l'orgueil de l'homme pour empêcher la connaissance de Dieu de se répandre. Nous pouvons contraindre les esprits rebelles à reconnaître la souveraine puissance de la parole de Jésus-Christ; comme aussi nous saurons punir ceux qui persisteront à ne pas vouloir se soumettre, après que l'Eglise elle-même aura déféré à mes avis, v. 5, 6.

II. L'apôtre peut se glorifier avec raison de n'être inférieur en rien aux docteurs qui se regardent comme les apôtres par excellence. (X, 7-XII, 18.)

1° A juger les choses d'après ce qui se voit, Paul ne le cède à personne en puissance d'édification; preuve en soient ses travaux d'évangélisation, dont il peut se glorifier, même en restant dans les strictes limites de la vérité, pourvu que ce soit dans le Seigneur. (X, 1-18.)

Paul a reçu une puissance d'édification qui n'a pas consisté en paroles seulement, comme on le lui a reproché, mais en actes. (v. 7-11.)

Jugez-vous des choses d'après ce qui se voit? Et bien! sous

TRADUCTION.

la chair, 4 — car les armes de notre guerre ne sont pas charnelles, mais puissantes avec Dieu, pour la destruction des forteresses, — 5 renversant les raisonnements et toute hauteur qui s'élève contre la connaissance de Dieu, et amenant captive toute pensée à l'obéissance de Christ, 6 et nous tenant prêts à punir toute désobéissance, lorsque votre obéissance aura été accomplie.

7 Regardez-vous à ce qui se voit? Si quelqu'un a en lui-même la per-

ce rapport nous ne craignons pas la comparaison avec celui qui prétend être à Christ, quel qu'il soit. Tout homme qui veut s'appuyer sur des témoignages extérieurs pour prouver ses relations avec Christ, doit convenir que ces témoignages ne me manquent pas plus qu'à lui, et qu'ainsi l'on ne peut nier les relations où je suis avec le Seigneur, v. 7. — Je pourrais même, sans dépasser les bornes de la vérité, me glorifier d'avoir reçu de Jésus-Christ, de plus que bien d'autres, une autorité dont j'ai fait usage, selon ses intentions, pour édifier les âmes et non pour ruiner l'œuvre de Dieu par une sévérité imprudente, v. 8. — Je dis ceci, parce qu'il y a des personnes qui prétendent que, de loin, je me vante de ma puissance et que je cherche à vous intimider par mes lettres; — car, dit-on, « les lettres de cet « homme sont imposantes : de loin il parle en maître; mais « en face c'est un homme faible et chétif dont les paroles « n'ont aucune valeur. » Pour qu'on ne dise donc pas de moi que je veux vous intimider par mes lettres, je vous rappelle que la puissance dont je parle m'a été donnée pour édifier et non pour détruire, v. 9, 10. — Mais cette puissance d'édification, pensez-y bien, ô vous qui dites que je ne suis fort que de loin et dans mes lettres ! cette puissance, s'est manifestée par des œuvres qui ont exactement répondu à mes paroles, lorsque j'ai été au milieu de vous, v. 11.

TRADUCTION.

suasion d'être de Christ, qu'il considère encore ceci en lui-même, que comme il est de Christ, de même nous. 8 Car si même je me glorifiais encore un peu plus au sujet de l'autorité que le Seigneur nous a donnée, pour votre édification et non pour votre destruction, je n'en recevrais point de honte. 9 Afin que je ne paraisse pas en quelque sorte vous effrayer par mes lettres, 10 — car « les lettres, dit-on, sont imposantes et fortes, mais la présence du corps est faible, et la parole méprisable; » — 1 qu'un tel homme considère que tels nous sommes en paroles, absents,

En effet, sans sortir du cercle d'activité assigné à ses travaux et sans imiter bien des docteurs dont les vanteries n'ont d'autre fondement que la bonne opinion qu'ils ont d'eux-mêmes, Paul a le droit de se glorifier des œuvres de son ministère, qui s'est étendu jusqu'à Corinthe et s'étendra bien davantage encore, conformément à la mission qu'il a reçue de prêcher l'Evangile là où il n'a encore été prêché par personne. (v. 12-16.)

C'est de nos œuvres, en effet, que nous voulons parler. Carnous, à qui l'on reproche tant de hardiesse en paroles, nous n'avons pas celle de certains docteurs, avec lesquels nous ne voudrions être ni comparés, ni confondus, qui se louent beaucoup, sans avoir d'autre moyen de faire apprécier leurs mérites que les éloges qu'ils se donnent; se comparant ainsi follement avec eux-mêmes, comme s'il suffisait d'avoir une haute opinion de soi pour avoir le droit de se vanter, v. 12. — Pour nous, nous ne ferons pas comme ces docteurs dont les vanteries n'ont d'autre contrôle que leur propre jugement: nous ne nous glorifierons pas au delà des bornes de notre droit; loin de là, nous ne nous glorifierons que dans la mesure de l'œuvre que le Seigneur lui-même nous a assignée, en nous appelant à porter l'Evangile jusqu'à Corinthe, lorsqu'il nous a dit: *Va, car je t'enverrai au loin vers les peuples païens* (Act. XXII, 21), v. 13. — Et quand nous nous glorifions de cette mission divine, nous ne nous glorifions pas

---

TRADUCTION.

par lettres, tels aussi nous sommes, en œuvre, étant présents. 12 Car nous n'osons pas nous confondre ou nous comparer nous-mêmes avec quelques-uns de ceux qui se recommandent eux-mêmes; mais se mesurant eux-mêmes par eux-mêmes, et se comparant eux-mêmes avec eux-mêmes, ils sont dépourvus d'intelligence. 13 Mais nous, nous ne nous glorifierons pas à l'égard des choses qui sont hors de la mesure, mais, selon la mesure de la règle que Dieu nous a assignée pour mesure, de parvenir jusques à vous. 14 Car nous ne nous étendons pas au delà des

plus qu'il ne nous appartient de le faire, puisqu'il est certain que c'est nous qui avons eu la gloire de vous annoncer la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ, v. 14; — et nous pouvons nous en glorifier, sans qu'on puisse nous reprocher de sortir des limites de l'œuvre qui nous a été départie pour nous vanter de l'œuvre d'autrui; car personne n'avait prêché l'Evangile avant nous à Corinthe. Voilà des faits dont nous pouvons légitimement nous prévaloir auprès de vous, jusqu'à présent. Mais nous espérons bien que, lorsque la foi que vous professez aura fait plus de progrès et se sera affermie parmi vous, nous pourrons augmenter encore bien davantage la gloire du ministère excellent que nous avons reçu, en portant l'Evangile dans les contrées qui sont au delà de votre pays, sans sortir toutefois des limites qui ont été assignées à notre œuvre. (Rom. XV, 19, 20.) — Nous sommes donc bien éloignés de nous glorifier dans le travail des autres, de vouloir moissonner où ils ont semé et de nous vanter sans sujet, v. 15, 16.

Mais quelque droit qu'un homme ait de se glorifier, il ne peut le faire que dans le Seigneur, dont l'approbation seule est importante. (v. 17, 18.)

Nous pouvons donc nous prévaloir avec raison devant vous de la puissance que nous avons reçue pour l'édification. Mais quel que soit le sujet qu'un homme ait de se glorifier, il

---

TRADUCTION.

bornes, comme si nous ne fussions pas parvenus jusqu'à vous; car nous sommes même parvenus jusqu'à vous dans l'Evangile du Christ; 15 ne nous glorifiant pas à l'égard des choses qui sont hors de la mesure, dans les travaux des autres; mais ayant l'espérance que votre foi étant augmentée parmi vous, nous nous agrandirons encore davantage, suivant notre règle, 16 pour annoncer la bonne nouvelle au delà de vous, et non pour nous glorifier dans la mesure qui a été fixée à un autre, à l'égard des lieux (déjà) préparés. 17 Mais celui qui se glorifie, se glo-

ne doit le faire que pour exalter la souveraine puissance du Seigneur, et non pour faire valoir ses propres mérites, v. 17.— Car ce n'est pas celui qui se loue, qui est approuvé comme un serviteur fidèle; tous les éloges qu'il se donne sont inutiles; il n'en est pas pour cela meilleur ouvrier. L'essentiel, pour être un vrai et fidèle serviteur, est que le Seigneur lui-même nous recommande par l'action divine qu'il déploie en nous. (I, 12. III, 5. V, 12. 1 Cor. IV, 2-4), v. 18.

2° L'apôtre se glorifie d'avoir prêché gratuitement l'Evangile à Corinthe et dans toute l'Achaïe. (XI, 1-15.)

Paul s'excuse de la nécessité de se glorifier, par la sollicitude qu'il éprouve pour les Corinthiens, toujours prêts à se laisser corrompre en accueillant trop légèrement ceux qui vont à eux. (v. 1-6.)

Veuillez, je vous prie, supporter un peu l'imprudence que je commets en parlant de mes œuvres et de ma personne. Je reconnais qu'il n'est pas sensé de se louer ainsi; mais encore, malgré ce qu'il peut y avoir de peu convenable à la chose, supportez-moi, v. 1. — Je ne le fais point, en effet, dans mon propre intérêt; mais c'est la cause de Dieu que je défends, par affection pour vous. Car j'éprouve, à votre sujet, la sainte jalousie de Dieu pour son peuple, moi qui ai été chargé de vous fiancer au Seigneur, l'unique époux de l'Eglise, pour vous présenter à Lui, quand Il viendra, dans l'état où doit être l'épouse de Christ, l'épouse du grand Roi, pure

---

TRADUCTION.

rifie dans le Seigneur; 18 car ce n'est pas celui qui se recommande lui-même qui est approuvé, mais celui qué le Seigneur recommande.

CH. XI. 1 Veuillez supporter un peu mon imprudence; mais encore supportez-moi. 2 Car je suis jaloux de vous d'une jalousie de Dieu; car e vous ai fiancés à un seul mari, pour vous présenter à Christ (comme)

et sainte, pleine de gloire et irrépréhensible (Eph. V, 26, 27), v. 2. — Mais je crains que vous ne soyez pas dans ces dispositions; je crains que, comme Eve, vous vous soyez laissé détourner de votre céleste Epoux par la ruse du tentateur, et que votre cœur n'appartienne plus sans partage au Seigneur à qui vous avez été fiancés, v. 3. — Et ce qui m'inspire ces craintes, c'est l'indulgence que vous avez pour ceux qui sont venus vous prêcher un autre Evangile. Oui, si quelqu'un, venant à vous, vous parle de Jésus tout autrement que nous ne l'avons fait; s'il excite au milieu de vous un mauvais esprit de parti et de disputes (1 Cor. X, 11, 12. XI, 19), sous prétexte que nous ne vous avons pas annoncé la vérité; s'il vous prêche un Evangile dénaturé : vous le supportez aisément (Cf. v. 19, 20). Et vous ne me supporteriez pas! vous ne m'écouteriez pas avec patience, moi votre père spirituel qui vous ai fiancé à Jésus-Christ! v. 4. — Vous pouvez bien faire pour moi ce que vous faites si légèrement pour eux; car j'estime que je n'ai été en rien inférieur à ces hommes qui se donnent pour les envoyés de Jésus-Christ par excellence et pour ses vrais apôtres, v. 5. — Quand même je m'exprime comme un homme du peuple, et non point comme un éloquent rhéteur (1 Cor. II, 1), je n'en ai pas moins la connaissance de la profonde sagesse de Dieu, manifestée en Jésus-Christ (IV, 3, 6. 1 Cor. II, 10-13). — Mais nous n'avons pas besoin de vous dire ce que nous sommes. Vous avez eu le

---

TRADUCTION.

une vierge pure; 3 mais je crains que comme le serpent séduisit Eve, dans sa ruse, de même vos pensées ne dégénèrent de la simplicité à l'égard du Christ. 4 Car si celui qui vient, vous prêche un autre Evangile que celui que nous avons annoncé, ou si vous recevez un autre esprit que vous n'avez pas reçu, ou un autre Evangile que vous n'avez pas accueilli, vous le supportez bien. 5 Car j'estime n'avoir été inférieur en rien aux apôtres par excellence. 6 Que si pourtant (je suis) un homme du commun

temps d'apprendre à nous connaître, à tous égards, durant les dix-huit mois que nous avons passés à Corinthe (I, 14. III, 1-3. XII, 12), v. 6,

L'apôtre se glorifie de s'être abaissé lui-même en annonçant gratuitement l'Evangile de Dieu, et d'avoir ainsi ôté aux faux docteurs le moyen de se vanter d'un avantage qu'ils avaient cru avoir sur lui. (v. 7-15.)

Je ne vois donc pas ce qui, dans ma personne, pourrait me priver des avantages que vous accordez à ces docteurs, pour lesquels vous montrez tant d'indulgence. Me feriez-vous peut-être un crime de ce que, m'abaissant moi-même, dans l'intérêt de vos âmes, jusqu'à travailler de mes propres mains comme un artisan (Act. XVIII, 3. XX, 34), j'ai voulu prêcher au milieu de vous la bonne nouvelle de l'Evangile sans qu'il vous en coûtât rien? Me feriez-vous peut-être un crime de mon désintéressement, comme si je manquais à votre égard de confiance ou d'affection (Cf. v. 11. XII, 13), v. 7?— J'ai consenti à ce que d'autres églises, qui ne me devaient rien, fissent pour moi de grands sacrifices, afin que je pusse me dévouer sans partage à l'œuvre de votre salut. Et pendant mon séjour à Corinthe, je ne fus à charge à aucun d'entre vous, même lorsque je me trouvai dans le besoin; préférant, dans ce cas, accepter les secours qui me furent envoyés par les églises de Macédoine, et particulièrement par celle de Philippes (Cf. Phil. IV, 12-18). — De toutes manières, et quelle

---

TRADUCTION.

pour le langage, je ne le suis pas, tant s'en faut, pour la connaissance; mais ayant été au contraire entièrement manifesté en toute chose au milieu de vous. 7 Ai-je fait un péché, m'abaissant moi-même afin que vous fussiez élevés, de ce que je vous ai aussi annoncé la bonne nouvelle de l'Evangile de Dieu gratuitement? 8 J'ai dépouillé d'autres églises, en recevant une solde pour votre service. Et lorsque j'étais auprès de vous

qu'ait été ma situation, je me suis gardé jusqu'ici d'être un fardeau pour vous, et je m'en garderai encore dans la suite; aimant mieux travailler de mes mains et souffrir, même recevoir une assistance des autres églises, plutôt que de vous être à charge, v. 8, 9.—Je dis la pure vérité, telle que Christ qui m'a inspiré ce dévouement l'a mise en moi : personne ne me fermera la bouche, personne ne pourra me contester le droit de me glorifier d'avoir annoncé l'Evangile dans l'Achaïe, sans qu'il en coûtât rien aux églises de cette contrée, v. 10.— Et pourquoi metté-je tant d'importance à la chose? Est-ce donc que je ne veuille point vous avoir les mêmes obligations qu'aux autres églises? Est-ce encore que je n'aie pas d'affection pour vous? Dieu qui connaît les cœurs sait que tel n'est point le motif de mon désintéressement, v. 11. — Si je tiens si fort à l'honneur de vous annoncer gratuitement l'Evangile, c'est que je suis jaloux des droits de Christ sur vos âmes — jaloux de la gloire qui lui est due (Cf. v. 2) — et que je suis prêt à tous les sacrifices, afin d'ôter à ces docteurs qui ont une si haute idée de leur supériorité, l'occasion qu'ils cherchent de se montrer supérieurs à moi en quelque chose (Cf. v. 5); en sorte qu'ils ne puissent plus se vanter d'avoir sur moi un avantage qu'ils ne possèdent pas en réalité. A défaut des qualités qui font d'un docteur un vrai serviteur de Jésus-Christ, ils invoquent leur désintéressement, pour prouver l'excellence de leur mission, comme si ce désintéressement pouvait leur tenir lieu de tout

---

TRADUCTION.

et dans le besoin, je ne fus à charge à personne. 9 Car les frères venus de Macédoine comblèrent mes besoins, et en toutes choses je me suis gardé d'être un fardeau pour vous et je m'en garderai. 10 La vérité de Christ est en moi que ce sujet de gloire ne me sera point ôté dans les régions de l'Achaïe. 11 Pourquoi? — Parce que je ne vous aime pas? — Dieu le sait. 12 Mais ce que je fais et ferai, (c'est) afin d'ôter une occasion à

autre avantage réel. Et bien, cet avantage même dont ils font tant de bruit comme d'une preuve de leur supériorité, je veux le leur ravir, v. 12; — car ce sont des hommes qui n'employent de tels moyens que pour feindre une mission divine qu'ils n'ont point reçue. Ce sont de faux envoyés, des ouvriers qui, sous prétexte de travailler à votre bien avec dévouement, vous trompent et vous font en réalité beaucoup de mal. Et le titre honorable qu'ils s'arrogent, d'apôtres de Jésus-Christ, n'est qu'un moyen de mieux se déguiser à vos yeux, v. 13. — N'en soyez pas surpris; ne vous étonnez pas qu'une telle malice puisse se trouver sous les apparences de la générosité, du dévouement et d'un certain zèle pour Jésus-Christ; car il est dans la nature des choses que, pour nous tenter, le mal se présente à nos yeux sous les dehors les plus séduisants. Satan lui-même, le mal personnifié, celui en qui la perversité ne semble pas pouvoir se dissimuler, celui qui n'a pas d'autre pensée que de faire le mal, sait aussi cacher ses desseins avec tant d'habileté, qu'il se présente à nous comme un ange saint et fidèle venu du ciel pour nous éclairer et nous bénir, v. 14. — Il n'y a donc rien d'extraordinaire si ses serviteurs, qui font son œuvre dans le même esprit que lui, se présentent à nous comme des serviteurs de Christ, dévoués à la cause de la vérité et de la justice. Mais leurs dehors hypocrites n'empêcheront pas qu'ils ne soient appré-

---

TRADUCTION.

ceux qui désirent une occasion, en sorte que, dans ce dont ils se glorifient, ils soient trouvés tels que nous. 13 Car de tels gens (sont) de faux apôtres, des ouvriers trompeurs, qui se transforment en envoyés de Christ. 14 Et cela n'est pas étonnant, car Satan lui-même se transforme en ange de lumière; 15 il n'est pas extraordinaire si ses serviteurs se transforment aussi en serviteurs de justice, dont la fin sera selon leurs œuvres.

ciés de Dieu à leur juste valeur, et punis selon leurs œuvres, v. 15.

3° Paul pourrait se glorifier de ne le céder à aucun de ces prétendus envoyés, sous le rapport de ses titres à l'apostolat. (v. 16 - XII, 10.)

Paul s'excuse de nouveau de parler de lui d'une manière si imprudente, obligé qu'il est de suivre ses adversaires sur ce terrain, puisque les Corinthiens ne craignent pas de prêter l'oreille aux vanteries excessives de ces hommes qui leur font tant de mal. (v. 16-20.)

Et moi aussi, à l'exemple de ces docteurs, je veux faire valoir mes titres et parler un peu de ce que j'ai fait. Mais je le répète — de peur de paraître à vos yeux un insensé qui parle de lui-même avec complaisance, et afin que vous accueilliez mes paroles, même comme une imprudence, si vous trouvez qu'il y en ait à parler ainsi — je le répète : ce que je dis, je ne le dis pas selon le Seigneur, mais je parle comme si j'étais un imprudent. Un disciple de Christ, animé de l'esprit de son maître, ne peut aimer à se vanter; et si je tiens le langage d'un imprudent, ce n'est point que mon cœur soumis à Christ cherche sa propre gloire, v. 16, 17. — Cette obligation où je suis de parler de moi répugne à mon sentiment chrétien. Je condamne en elle-même cette disposition à se faire valoir aux yeux des autres. Mais je ne le fais point dans mon intérêt; ce sont vos docteurs si vaniteux qui m'y contraignent. Et, puisque plusieurs d'entre eux vantent leurs mérites personnels, puisqu'ils veulent se prévaloir de certains avantages attachés à leur personne et propres à les recommander à un point de

---

TRADUCTION.

16 Je le répète, pour que personne ne pense que je sois un imprudent, sinon que vous me receviez même comme un imprudent, afin que moi aussi je me glorifie un peu; 17 ce que je dis, je ne le dis pas selon le Seigneur, mais comme par imprudence, dans ce sujet de gloire.

vue tout humain comme de vrais envoyés de Jésus-Christ; il faut bien (Cf. v. 30) que je les suive sur ce terrain glissant, et que je me glorifie aussi de mes mérites, v. 18. — Même à supposer que je sois imprudent en me vantant ainsi, vous ne pouvez me refuser, à moi, ce que vous avez cru, dans votre prudence et votre sagesse, pouvoir accorder à d'autres qui se sont vantés avant moi (Cf. XI, 4), v. 19. — Vous vous montrez, en effet, d'une extrême indulgence envers des gens qui ne viennent à vous que pour vous troubler. Vous les accueillez, vous les écoutez, bien qu'ils vous fassent le plus grand tort. Oui, si quelqu'un vous ôte votre liberté chrétienne et asservit votre conscience, en vous disant: *Ne mange point de ceci, ne goûte point de cela, n'en touche pas* (Cf. Col. II, 16, 18, 20, 21. Rom. XIV); si malgré un désintéressement affecté, on vous dévore par les dures contributions que prélève sur votre misère (1 Cor. I, 26, 27) une insatiable cupidité (Matt. XXIII, 14); si quelqu'un exerce sur vous, par ruse, une autorité qui ne lui appartient pas; si quelqu'un prend vis-à-vis de vous des manières hautaines et arrogantes; si quelqu'un vous traite avec le dernier mépris, ne fut-ce que par les accusations qu'il dirige contre moi, votre père: telle est votre patience, votre mansuétude, que vous prêtez l'oreille à ses paroles. Ne supporterez-vous donc pas à plus forte raison ce que j'ai à vous dire de ma personne, moi qui suis votre père spirituel, et qui vous aime avec tant d'affection? (2 Cor. VI, 12. XII, 15), moi qui ne me loue que par sollicitude pour vos vrais intérêts, v. 20.

TRADUCTION.

18 Puisque plusieurs se glorifient selon la chair, moi aussi je me glorifierai. 19 Car vous supportez volontiers les imprudents, tout en étant prudents. 20 Car si quelqu'un vous asservit, si quelqu'un vous dévore, si quelqu'un s'empare de vous, si quelqu'un s'élève, si quelqu'un vous déchire au visage, vous le supportez.

L'apôtre parle de ses mérites personnels comme envoyé de Jésus-Christ, de sa descendance, mais surtout des maux de tous genres qu'il a enduré pour le nom de Christ et pour les églises du Seigneur, (v. 21-29.)

Je vous parle bien humblement comme un homme faible et déshonoré qui n'a rien à alléguer en sa faveur; je m'abaisse jusqu'à vous demander bien timidement le support que vous accordez à ceux qui ont le moins de droit à votre bienveillance. Et cependant, je ne crains pas de le dire, quoiqu'il soit bien imprudent de se louer ainsi, tous les mérites personnels dont un homme ose se glorifier, tous les titres qu'il ose produire en faveur de sa mission, je les possède aussi. v. 21. — Se vantent-ils d'être Juifs et d'appartenir ainsi au peuple élu de Dieu? — j'ai aussi ce privilége. Se glorifient-ils de faire partie de la nation sainte d'Israël que Dieu a adoptée, avec qui il a formé alliance, à qui *il a donné la Loi, le service divin et les promesses* (Rom. IX, 4)? — je suis aussi Israélite. Se vantent-ils enfin de n'être point des prosélytes Juifs, et d'être réellement descendus, de pères en fils, d'Abraham? — j'en puis dire autant, car je suis Hébreu, descendu d'Hébreux (Phil. III, 5), v. 22. — S'ils se glorifient d'avoir servi Jésus-Christ, je puis produire un état de service plus honorable qu'aucun d'entre eux.—Je parle comme un homme qui pousserait jusqu'au délire l'imprudence de se vanter — je me suis dévoué au service de Christ plus qu'aucun de ces doc-

---

TRADUCTION.

21 Je parle avec honte, comme si nous étions faibles. Et cependant, en quoi que ce soit que quelqu'un ait de la hardiesse, — je parle avec imprudence, — moi aussi j'ai de la hardiesse. 22 Sont-ils Hébreux? je le suis; sont-ils Israélites? moi de même; sont-ils de la semence d'Abraham? moi de même; 23 sont-ils serviteurs de Christ? je parle comme un homme en délire,— moi encore plus; en travaux bien plus, en blessures

teurs, comme le prouvent mes grands et pénibles travaux, et les nombreuses blessures que j'ai reçues en prêchant l'Evangile. Que de fois n'ai-je pas subi la prison! (Act. XVI, 22, etc.) Que de fois ma fidélité à son service ne m'a-t-elle pas exposé à la mort! Cinq fois les Juifs m'ont infligé le supplice du fouet dont ils punissent le méchant dans leurs synagogues; (Matt. XXIII, 34. Act. V, 40. XXII, 19), m'appliquant la peine la plus forte que permette la Loi, bien qu'ils m'épargnassent le dernier coup, selon leur usage (Deut. XXV, 2, 3). Trois fois, les autorités romaines m'ont fait battre de verges. (Act. XVI, 22, etc.). Une fois, à Lystre, j'ai été lapidé, comme si j'eusse été un rebelle ou un blasphémateur, (Deut. XXI, 21. Lév. XXIV, 16. Act. XIV, 19). Trois fois, j'ai fait naufrage. Et plusieurs fois, dans mes nombreux voyages, j'ai couru tous les risques d'une navigation en pleine mer, passant des jours et des nuits sur le vaisseau; ou bien, j'ai été exposé aux dangers d'une navigation sur les fleuves. J'ai failli bien souvent perdre la vie, soit que je fusse attaqué par des brigands, ou persécuté par les Juifs, par les étrangers, ou par les faux frères (Gal. II, 4), soit que je fusse près de succomber à des fatigues ou à de privations, v. 23-27.

Outre les souffrances physiques que j'ai eues à endurer au

TRADUCTION.

excessivement, en prison, bien plus, en morts, souvent. 24 Cinq fois j'ai reçu, de la part des Juifs, quarante (coups) moins un; 25 trois fois j'ai été battu de verges; j'ai été lapidé une fois; trois fois j'ai fait naufrage; plusieurs fois, dans mes voyages, j'ai passé, nuit et jour, en pleine mer; 26 en périls sur les fleuves, en périls de la part des brigands, en périls de la part de ceux de ma race, en périls de la part de ceux des nations étrangères, en périls en ville, en périls au désert, en périls sur mer, en périls parmi les faux frères; 27 en travail et en peine, souvent en veilles, dans la faim et la soif, souvent en jeûnes, dans le froid et la nudité.

service de Jésus-Christ, outre les combats du dehors (2 Cor. VII, 5), que de craintes au dedans! Je suis assailli chaque jour par les nombreux sujets d'inquiétude que me donnent toutes les églises naissantes, composées d'éléments si divers, soit païens, soit juifs. Je ne puis rester étranger à aucune de ces luttes intérieures, à aucune de ces divisions intestines qui troublent le bon ordre et nuisent à l'édification (1 Cor. I, 11), v. 28. — Il n'y a pas un frère faible dans la foi avec lequel je ne souffre comme si j'étais faible moi-même, lorsqu'on ne montre point d'égard pour sa faiblesse (1 Cor. VIII, 12). S'il est un membre de l'Eglise dont on blesse les scrupules de conscience et que l'on expose à des chutes (1 Cor. VIII, 9-12) par une conduite imprudente, j'en suis moi-même douloureusement blessé, comme si l'on avait fait ce mal à ma propre âme (1 Cor. VII, 9). J'éprouve le contre-coup de tout ce qui nuit à un frère, quelque faible qu'il soit, v. 29.

C'est dans ses afflictions, et non dans ses visions et ses révélations, que l'apôtre met sa gloire comme serviteur de Christ. Il pourrait aussi sans doute parler de ces dernières; mais il ne parle que de ses humiliations, parce que c'est en elles que se montre le mieux la puissance de Christ. (XI, 30 - XII, 10.)

Puisque la vanité des faux docteurs m'oblige, par sollicitude pour vos âmes, à me vanter, malgré la répugnance que j'en ai, je puis me glorifier, comme vous pouvez en juger d'après ce qui précède, d'avoir beaucoup souffert et de souffrir encore beaucoup pour le service de Jésus-Christ, v. 30. —

TRADUCTION.

28 Outre les choses de dehors, ce qui m'assaille chaque jour, c'est le souci de toutes les églises. 29 Qui est faible sans que je sois affaibli? qui fait des chutes sans que je sois aussi brûlé?

30 S'il faut se glorifier, c'est dans ce qui est de mon infirmité que je me glorifierai. 31 Le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui

Je puis en appeler, à cet égard, à ce Dieu que j'ai appris à connaître, à aimer, à bénir, comme le Père de notre Seigneur Jésus-Christ. Ce Dieu qui m'a appelé dans sa miséricorde au service de son Fils (I, 18. III, 5, 6), m'est témoin que j'ai beaucoup souffert pour son nom, comme il me l'avait annoncé (Act. IX, 16), v. 31.—Je ne fus pas plutôt converti à son Evangile que j'eus à courir les plus grands dangers de la part des Juifs de Damas, qui, sous les ordres du gouverneur qu'Aretas, roi d'Arabie, avait établi sur eux, gardaient nuit et jour les portes de la ville, cherchant à me faire mourir (Act. IX, 24, etc.). Et je n'échappai à grand'peine à ce péril imminent que par le concours des chrétiens de Damas, qui, pendant la nuit, me firent sortir de la ville, en me faisant descendre dans une corbeille, par une ouverture du mur d'enceinte, v. 32, 33.

Certainement il ne m'est pas bon d'avoir à parler de moi avec avantage; car je serais par là entraîné à me glorifier de choses dont l'homme naturel n'a pas le droit de se vanter — des visions et des révélations dont le Seigneur m'a honoré. (Act. XVI, 9. XVIII, 9. XXVI, 19), ch. XII, v. 1.

Je connais un homme en Christ, un homme qui ne vit pas selon la chair (Cf. XI, 18. Rom. VIII, 1, etc.), et qui est mort à lui-même (2 Cor. V, 15, 16), lequel fut enlevé, il y a quatorze ans, hors de ce monde sensible, au-dessus des nues, par delà la voûte étoilée, jusque dans ce ciel où Dieu manifeste

---

TRADUCTION.

est béni pour les siècles, sait que je ne mens pas. 32 A Damas, l'ethnarque d'Aretas le roi, gardait la ville des Damascéniens, voulant se saisir de moi; 33 et l'on me descendit par une fenêtre dans une corbeille, le long du mur, et j'échappai de ses mains.

CH. XII. 1 Assurément il ne me convient pas de me glorifier; car j'en viendrais aux visions et aux révélations du Seigneur.

2 Je connais un homme en Christ qui, il y a quatorze ans, fut ravi

particulièrement sa présence. Je ne puis dire si le corps eut part à ce ravissement : toutes les fonctions de ses sens qui le mettent en rapport avec ce monde visible ayant été suspendues, Dieu seul pourrait dire si ce ravissement eut lieu en corps ou sans corps, v. 2. — Et je sais qu'un tel homme, cet autre Paul qui ne vit plus qu'en Christ, fut transporté, — peu importe de quelle manière, ce que d'ailleurs Dieu seul pourrait expliquer — fut transporté, dis-je, dans ce lieu de délices où l'enfant de Dieu est avec le Seigneur (Luc. XXIII, 43) et s'entretient avec Lui (Gen. II); et qu'il y entendit des paroles qu'aucun langage humain ne saurait rendre, v. 3, 4.— Je puis bien me glorifier d'être cet homme en Christ, cet autre Paul à qui Dieu a accordé de telles révélations, mais je ne m'en glorifierai pas comme d'un bien qui me soit propre et dont je puisse m'attribuer la gloire. Pour ce qui me concerne personnellement, je ne chercherai pas d'autre sujet de gloire que mes afflictions. Je ne réclame pour ma part que la faiblesse de ma nature, la crucifixion du vieil homme, les humiliations de mon *moi*, v. 5. — Car je ne veux être jugé que d'après mes actes et ma réputation; bien que je pusse me glorifier de ces révélations, sans qu'on eût le droit de m'accuser d'être un imprudent qui se vante de ce qui n'est pas. Rien n'est plus certain que les révélations dont j'ai été honoré, mais je ne veux pas que l'on me croie sur parole,

---

TRADUCTION.

jusqu'au troisième ciel — si ce fut en corps, je ne sais, si ce fut hors du corps, Dieu le sait; — 3 et je sais qu'un tel homme — si ce fut en corps ou hors du corps, je ne sais, Dieu le sait — 4 fut ravi dans le paradis, et entendit des choses ineffables qu'il n'est pas possible à un homme d'exprimer. 5 Je me glorifierai d'être un tel homme, mais je ne me glorifierai pas en moi-même; à moins que ce ne soit dans mes infirmités. 6 Car si je voulais me glorifier, je ne serais pas imprudent, car je dirais

comme les faux docteurs; je désire qu'on ne me juge que sur mes actes, v. 6. — Telle est la volonté de Dieu à mon égard. Aussi, pour que je ne fusse pas tenté de m'élever et de croire à ma propre excellence, par l'excellence des révélations que j'avais reçues, Dieu m'a accordé une grâce qui n'en est pas moins un don de sa faveur bien que ce soit une souffrance constante pour l'homme naturel. Afin de me tenir dans l'humilité, il a placé à mes côtés, dans le champ de mes travaux, des serviteurs de Satan (Cf. XI, 13-15) qui m'accusent et calomnient mon ministère, qui nuisent à ma mission (Cf. XI, 4), en ébranlant la confiance de mes enfants dans la foi, qui me soufflettent enfin comme si j'étais un homme méprisable (1 Cor. IV, 10-13), v. 7. — A plusieurs reprises, cédant à ma souffrance, je demandai au Seigneur de me délivrer de cette épreuve, et de me débarrasser de mes cruels adversaires, afin que je pusse poursuivre mon œuvre sans entraves, v. 8. — Alors il me dit : « Tu n'as besoin que de ma grâce pour la poursuivre. Si tu es faible et humilié, si tu souffres des coups de tes ennemis, ne t'en mets pas en peine. Ils croient nuire à ton œuvre, mais ils la secondent au contraire; car c'est dans la faiblesse de l'homme que ma puissance se montre parfaite. Dans toute autre condition, elle se montrerait encore; mais la faiblesse humaine prouve au monde que ce pouvoir du Seigneur soutient seul et complétement celui qui

---

TRADUCTION.

la vérité; mais j'évite que quelqu'un pense à mon sujet au delà de ce qu'il voit en moi, ou de ce qu'il entend de moi. 7 Et afin que je ne m'élève pas, par l'excellence des révélations, il m'a été donné une écharde en la chair, ange de Satan pour me souffleter, afin que je ne m'élève pas. 8 A ce sujet, trois fois j'invoquai le Seigneur, pour qu'il se retirât de moi. 9 Et il m'a dit : « Ma grâce te suffit, car ma puissance se consomme dans l'infirmité. » Je me glorifierai donc très volontiers, plutôt

a part à la grâce divine. » Aussi, pressé par la charité de Christ, et vivant pour sa gloire (2 Cor. V, 14, 15), je m'honore de mes humiliations qui font reposer sur moi sa puissance divine et servent ainsi d'autant mieux la cause de Jésus-Christ, v. 9. — C'est pourquoi, au lieu de me plaindre de ce que j'ai à souffrir à la place du Maître que je sers, au lieu de supporter impatiemment mes infirmités, je trouve en elles une certaine satisfaction, une sorte de douceur. Car je suis d'autant plus fort dans le Seigneur, d'autant mieux soutenu par la puissance de Christ, que je sens davantage ma propre faiblesse, v. 10.

4° L'apôtre en appelle à l'église de Corinthe elle-même, comme à un témoignage visible du pouvoir qui s'est manifesté en lui dans ses afflictions; puisque cette église n'est inférieure à aucune autre, sauf en un seul point qui d'ailleurs honore l'apôtre, bien loin de le déconsidérer. (XII, 11-18.)

J'ai parlé de moi, j'ai vanté mes mérites, comme si j'eusse été l'un de vos imprudents docteurs. C'est une tâche qui m'a coûté beaucoup à remplir. Vous auriez pu me l'épargner en prenant ma défense, et en prouvant à ces envoyés, si confiants dans leur supériorité, que je ne leur ai été inférieur sous aucun rapport; bien que je n'aie aucune force en moi-même. v. 11. — Il ne vous aurait pas été difficile de le faire; car vous n'auriez eu qu'à leur raconter ce qu'avait été le véritable

---

TRADUCTION.

dans mes faiblesses, afin que la puissance du Christ habite sur moi.
10 C'est pourquoi je me plais dans les infirmités, dans les outrages, dans les nécessités, dans les persécutions, dans les angoisses à la place de Christ; car lorsque je suis faible, alors je suis puissant.
11 J'ai été imprudent en me glorifiant; c'est vous qui m'y avez contraint; car je devais être recommandé par vous; car je n'ai été inférieur en rien aux apôtres par excellence, quand même je ne suis rien.
12 Quant aux signes d'un envoyé, ils ont été produits au milieu de vous

apostolat au milieu de vous. Vous auriez pu leur dire par quels signes divins j'ai été accrédité à Corinthe comme apôtre de Jésus-Christ; par quels prodiges et quels miracles attestant la grande puissance de Christ en moi (Act. II, 22. XIII, 11. XVI, 18. XIX, 12. 1 Cor. II, 4), je me suis fait connaître à vous; tandis que d'autre part je supportais avec toute patience les peines de mon ministère (Cf. 1 Cor. IX. 2). Dieu a mis son sceau sur moi, par les effets puissants du Saint-Esprit qui ont accompagné ma parole à Corinthe (I, 21, 22. III, 3. 1 Cor. II, 4), v. 12. — Car en quoi avez-vous été inférieurs aux diverses congrégations que Dieu a réunies dans d'autres endroits? Aucune église n'a été enrichie de plus de dons spirituels que la vôtre (1 Cor. I, 5-7). Il est vrai que je ne vous ai pas chargés de mon entretien. Pardonnez-moi de n'avoir point paru avoir en vous la même confiance que dans les autres églises; pardonnez-moi de vous avoir placé sous ce rapport dans une condition inférieure à ces églises de Macédoine de qui j'ai tout reçu, tandis que je n'acceptais rien de vous comme si j'eusse douté de votre dévouement chrétien (Cf. XI, 9-11). Pardonnez-moi ce tort que je vous fais, car je reconnais que vous n'êtes point inférieurs à ces églises, v. 13. — Vous savez que ce n'est point par un manque d'affection de ma part que j'agis ainsi (XI, 7, 11, etc.) Voici! je suis pour la troisième fois sur le point d'aller vous visiter, car j'ai besoin de vous voir; et si je puis effectuer mon projet je ne vous se-

---

TRADUCTION.

en toute patience, par des signes, des miracles et des actes de puissance. 13 Car en quoi avez-vous été inférieurs aux autres églises, si ce n'est en ce que, moi, je ne vous ai point été à charge? Pardonnez-moi cette injustice. 14 Voici, cette troisième fois-ci, je suis prêt à aller auprès de vous; et je ne vous serai point à charge; car ce n'est pas ce qui est à vous que je cherche, mais c'est vous; car ce ne sont pas les enfants

rai pas plus à charge que lorsque je séjournais parmi vous (XI, 9). Ce n'est point en effet de vos biens que je suis avide, comme ces docteurs qui vous dévorent (XI, 20), mais de votre affection. Un bon père se reconnaît à sa sollicitude pour ses enfants. Aussi, loin de vous piller, c'est moi qui veux pourvoir aux besoins de vos âmes, sans vous donner le souci de m'entretenir. Dans une famille, c'est au père d'amasser pour ses enfants et non aux enfants d'amasser pour leur père, v. 14. — Et quant à moi, telle est mon affection pour vous que je suis prêt à me sacrifier tout entier pour vos âmes; quoique vous ayez mal reconnu mon dévouement qui a éveillé chez vous d'injustes défiances, et que votre affection pour moi diminue à mesure que je me dévoue davantage. Mais je ne vous en aime pas moins : votre refroidissement n'a point altéré ma charité vraie et désintéressée (Matt. V, 44-48). Si donc je ne vous suis point à charge, ne l'attribuez pas à un manque d'affection de ma part, mais bien plutôt à ma vive sollicitude pour vous, v. 15. — Il y a des gens qui disent peut-être que mon désintéressement est une feinte employée pour conserver de l'influence sur vous, et que je sais me procurer d'une manière détournée ce que je ne vous demande pas pour mon entretien, v. 16. — Mais une telle imputation serait sans aucun fondement; convenez-en vous-mêmes. Plusieurs frères vous ont visités de ma part; en est-il un seul qui vous ait chargé de son entretien? Tite et le frère qui l'accompagnait se sont rendus, sur mon invitation, à Corinthe, pour la col-

---

TRADUCTION.

qui doivent amasser pour les parents, mais les parents pour les enfants. 15 Quant à moi, je dépenserai et je serai dépensé très volontiers pour vos âmes; quand même vous aimant bien plus, je suis moins aimé. 16 Eh bien, soit! je ne vous ai pas été à charge; mais étant rusé, je vous ai pris par fraude. 17 Est-ce que j'ai tiré profit de vous par quel-

lecte, (VIII, 18); vous ont-ils dépouillés de vos biens à leur profit, ces frères que vous avez reçus avec bonté, et à qui vous avez donné tant de preuves de confiance et de respect? (VII, 7). N'ont-ils pas agi envers vous dans le même esprit de charité et de désintéressement? N'avons-nous pas tous suivi la même marche? v. 17, 18.

III. L'apôtre, en rappelant, comme il vient de le faire, son autorité apostolique, n'a en vue que l'édification de ses frères bien-aimés de Corinthe. (XII, 19-XIII, 10.)

Vous semble-t-il peut-être encore que, préoccupés du soin de notre propre cause, nous vous parlions ainsi dans le but de nous faire valoir à vos yeux? Nous pouvons cependant vous affirmer que nous parlons devant Dieu avec la pureté et la sincérité d'une bonne conscience, comme des chrétiens morts à eux-mêmes (2 Cor. V, 15, 16), et qui ne vivent plus selon la chair (Rom. VIII, 1), comme des hommes qui ne cherchent que les intérêts de Jésus-Christ, et n'ont par conséquent en vue, dans tout ce qu'ils disent, que votre édification, v. 19.

Paul s'explique. Il craint que plusieurs ne persistent à donner du scandale par leur conduite; ce qui l'obligera de punir les coupables, dans son prochain voyage à Corinthe. (v. 20-XIII, 1.)

Je crains qu'au lieu de la joie que je voudrais trouver au milieu de vous, dans mon prochain voyage (Cf. II, 3), je n'aie

---

TRADUCTION.

qu'un de ceux que je vous ai envoyés? 18 J'ai exhorté Tite et j'ai envoyé avec lui le frère. Est-ce que Tite a tiré quelque profit de vous? n'est-ce pas par le même Esprit que nous avons marché? n'est-ce pas dans les mêmes traces? 19 Pensez-vous de nouveau que nous vous fassions notre apologie? Nous parlons devant Dieu, en Christ; mais tout cela, bien-aimés, pour votre édification. 20 Car je crains que, venant,

à pleurer sur l'endurcissement de quelques-uns; et que notre bonheur, aux uns et aux autres, ne soit troublé par la sévérité avec laquelle je devrai réprimer l'impureté de quelques membres de l'Eglise qui ne se sont pas repentis. Je crains qu'il ne règne au milieu de vous des querelles, des divisions, ou tel autre désordre qui me causent une grande affliction, et que nous n'ayons pas lieu d'être contents les uns des autres, v. 20, 21.

Deux fois déjà, j'ai eu l'intention de me rendre à Corinthe, mais j'ai dû renoncer à mon projet par le désir que j'ai de vous épargner (Cf. I, 15, 16, 23). Cette fois-ci, je vous visiterai, soyez-en certains : je tiendrai ma promesse, quoi qu'il puisse en résulter pour les coupables. Après avoir constaté les faits par une enquête (Deut. XIX, 15. Matt. XVIII, 16. Jean VIII, 17), sur la déposition de deux témoins, et même de trois — pour être encore plus sûr de la vérité — je prononcerai un jugement définitif, dont je ne reviendrai pas, quelle qu'en soit la sévérité. (Jean XIX, 22), ch. XIII, v. 1.

Les coupables auront, par la conduite ferme et sévère de Paul, la preuve qu'ils ont demandée, de sa puissance apostolique. (v. 2, 3.)

J'ai déjà dit (X, 1-6) à ceux qui sont tombés dans l'impureté, et à tous ceux que j'ai eu en vue ci-dessus (XII, 20, 21),

---

TRADUCTION.

je ne vous trouve pas tels que je veux, et que moi je ne sois trouvé par vous tel que vous ne voulez pas; (je crains) qu'il n'y ait querelles, jalousies, colères, disputes, médisances, murmures, enflures, désordres; 21 et qu'en revenant chez vous mon Dieu ne m'humilie, et que je ne sois dans le deuil sur beaucoup de ceux qui ont péché auparavant, et qui n'ont pas changé de sentiment au sujet de l'impureté, et de la fornication, et de l'impudicité qu'ils ont commises.

CH. XIII. 1 Cette troisième fois-ci, je vais chez vous. Sur la déposition de deux témoins, et même de trois, toute parole sera fixée.

et je les préviens encore, que si je retourne à Corinthe, je n'épargnerai point les coupables. Soyez bien assurés qu'après mon arrivée je ne rétracterai rien de ce que je vous déclare maintenant par lettres, v. 2. — Vous ne direz plus alors que ma parole est sans consistance, qu'on voit bien que je ne dis pas la vérité telle qu'elle est en Jésus-Christ (I, 17-20), et que je suis sans force et sans autorité quand je suis présent. (X, 10). Vous aurez, par ma conduite, la preuve à laquelle vous mettez tant d'importance, que Christ parle en moi selon la vérité et avec puissance.

Les Corinthiens pourraient cependant se passer de cette preuve; ils n'auraient qu'à jeter les yeux sur eux-mêmes pour connaître la puissance de ce Paul en apparence si faible. (v. 3-6.)

Il ne serait cependant point nécessaire que je vous donnasse cette preuve de mon autorité apostolique, à laquelle vous paraissez tenir, bien qu'elle ne doive pas être agréable à plusieurs d'entre vous. Car comment ne serait-ce pas Christ qui parle en moi, puisque Lui seul a pu produire des effets si puissants dans vos cœurs, par ma prédication? (III, 3-6. XII, 12. 1 Cor. II, 4). Il est vrai que nous avons à souffrir bien des humiliations, par l'effet de notre union avec un Sauveur crucifié dans la chair (IV, 10, 11. 1 Cor. IV, 9-13); mais s'il a porté jusqu'à la mort l'infirmité de notre nature, il n'en est pas moins vivant par la puissance divine. Ainsi en sera-t-il de

---

TRADUCTION.

2 J'ai déjà dit et je dis d'avance, comme présent pour la seconde fois, et maintenant absent, à ceux qui ont péché auparavant, et à tous les autres, que si je viens de nouveau, je ne (les) épargnerai point; 3 puisque vous cherchez une preuve que Christ parle en moi, lui qui n'est pas faible envers vous, mais qui est puissant parmi vous. 4 Car, s'il fut crucifié par un effet de sa faiblesse, cependant il vit par un effet de la

notre ministère parmi vous. Bien que nous soyons faibles en nous-mêmes, on n'en verra pas moins se déployer par notre action au sein de votre église, la puissance divine de Jésus-Christ vivant et ressuscité, v. 3, 4. — J'en appelle encore ici à votre propre témoignage. Considérez avec soin ce qui se passe au milieu de vous. Examinez-vous, éprouvez-vous vous-mêmes, si vous êtes réellement des croyants. Une église chrétienne a-t-elle besoin d'autre preuve pour connaître l'autorité de celui qui lui prêche l'Evangile que celle de sa propre existence (III, 2, 3). Eprouvez-vous donc; ne reconnaissez-vous pas que Jésus-Christ est vivant en vous? Ou seriez-vous peut-être des chrétiens de mauvais aloi, incapables de soutenir l'épreuve? v. 5. — Au reste, quel que soit le jugement que vous portiez sur vous-mêmes, j'espère bien vous prouver par ma conduite, lorsque j'irai à Corinthe, que notre autorité apostolique ne peut pas être rejetée comme étant sans valeur, quand elle est mise à l'épreuve, v. 6.

Paul répugne à employer sa puissance apostolique pour des châtiments, bien qu'ils fussent sa justification à leurs yeux. Aussi préférerait-il que les coupables le désarmassent en revenant au bien; en sorte qu'il n'eût à faire usage de son autorité que pour l'édification. (v. 7-10.)

Je demande cependant à Dieu que vous vous conduisiez d'une manière irrépréhensible; c'est là le sincère désir de

---

TRADUCTION.

puissance de Dieu; car aussi nous, nous sommes faibles en lui; mais nous vivrons avec lui, par un effet de la puissance de Dieu envers vous. 5 Examinez-vous vous-mêmes, si vous êtes dans la foi; éprouvez-vous vous-mêmes, ne reconnaissez-vous pas vous-mêmes que Jésus-Christ est en vous? A moins que peut-être vous ne soyez réprouvés. 6 Mais j'espère que vous connaîtrez que, pour nous, nous ne sommes pas réprouvés. 7 Mais je demande à Dieu que vous ne fassiez aucun

mon cœur en vous reprenant comme je l'ai fait. Et ce désir ne vient pas de ce que je voudrais passer à vos yeux pour un grand serviteur de Christ. Ce n'est point en vue de notre propre gloire comme apôtre du Seigneur, que nous prions Dieu de vous détourner du mal; mais par l'intérêt que nous prenons à vos âmes, désirant que vous fassiez le bien, lors même que vous nous mettriez par là dans l'impossibilité de vous prouver notre autorité apostolique de la manière que nous le ferons, si le mal continue de régner au milieu de vous. Si vous revenez à de meilleurs sentiments, nos menaces ne recevront pas d'exécution, et les faux docteurs profiteront encore de cette circonstance pour nier notre puissance apostolique; mais qu'importe ce qu'on pense de nous, pourvu que vous fassiez ce qui est bien! v. 7. — Tant qu'il en est ainsi, nous n'avons aucune puissance sur vous : — alors nous sommes faibles et désarmés. Car nous qui sommes envoyés de Dieu et animés de son esprit, nous ne pouvons rien contre la vérité divine que nous avons mission de publier et de défendre. Si nous vous punissions lorsque vous faites ce qui est bien, vous seriez forts contre nous, et vous auriez le droit de nous repousser comme de faux apôtres de Jésus-Christ. Nous n'avons de puissance que lorsque nous sommes à son service, et au service de la vérité qu'il nous a chargé d'annoncer. Dans ce cas seulement, nous avons une autorité que vos consciences seront toujours forcées de reconnaître. Nous ne pouvons donc vous punir quand vous faites bien, v. 8. — Mais, je le répète, nous ne cherchons point ce qui peut nous

---

TRADUCTION.

mal; non afin que nous paraissions approuvés, mais afin que vous fassiez le bien, et que nous, nous soyons comme réprouvés. 8 Car nous n'avons point de puissance contre la vérité, mais pour la vérité. 9 Car nous nous réjouissons lorsque nous sommes faibles, et que vous êtes puissants, et

faire paraître forts ou faibles aux yeux des hommes; nous n'avons en vue que vos vrais intérêts. Car nous nous réjouissons même d'être jugés faibles, impuissants devant le monde, si cette faiblesse tient à ce que vous êtes tellement puissants en foi et en charité, que nous n'ayons rien à reprendre en vous. Et même nous tenons si peu à montrer notre puissance en réprimant le mal, que ce que nous demandons sincèrement à Dieu, c'est votre affermissement dans la vérité et votre perfectionnement, qui rendrait notre autorité complétement inutile, v. 9. — J'espère donc que vous comprendrez maintenant pourquoi je vous ai parlé si sévèrement dans ma lettre. J'ai voulu, tandis que j'étais encore absent, parler aux coupables de manière à les amener à la repentance; en sorte que je ne fusse pas obligé d'agir contre eux avec rigueur dans mon prochain voyage, et d'user à cette fin de l'autorité que j'ai reçue du Seigneur. Je répugnerais, en effet, à employer à des châtiments, à des condamnations, ou à des expulsions (1 Cor. V, 2-5) un pouvoir qu'il m'a confié pour affermir et consoler les âmes, v. 10.

D. Dernières exhortations et salutations apostoliques.

CH. XIII, 11-13.

Il ne me reste qu'à vous exhorter, frères, à entretenir fidè-

---

TRADUCTION.

même ce que nous demandons, c'est votre perfectionnement. 10 C'est pourquoi j'écris ces choses étant absent, afin qu'étant présent je n'agisse pas avec sévérité, selon l'autorité que le Seigneur m'a donnée pour l'édification et non pour la destruction.

11 Pour le reste, frères, réjouissez-vous, rétablissez-vous, consolez-

lement parmi vous ces sentiments chrétiens qui rendront sensible dans votre église la présence bénie du Dieu d'amour et de paix. Maintenez-vous dans cet état de joie spirituelle et évangélique, qui est la santé de l'âme (Phil. III, 1). Remettez en bon état ce qui a souffert des désordres qui ont régné parmi vous. Consolez-vous mutuellement, au lieu de vous quereller (XII, 20); réunissez-vous dans un même sentiment de charité; évitez avec soin tout ce qui pourrait troubler votre bonne harmonie. Et vous jouirez de la faveur de ce Dieu qui aime la paix et la charité, et les augmente de plus en plus dans les cœurs qui les recherchent, v. 11. — Donnez-vous les témoignages d'affection chrétienne en usage parmi vous. Tous les saints de cette contrée vous saluent, v. 12. — Que la grâce qui est faite aux hommes, en Jésus-Christ, que l'amour dont Dieu remplit le cœur de ses rachetés, et que le Saint-Esprit de Dieu dont le fidèle est rendu participant comme son enfant, vous soient accordés à tous! C'est ce que je demande bien sincèrement à Dieu en votre faveur, v. 13.

TRADUCTION.

vous, ayez une même pensée, soyez en paix; et le Dieu de l'amour et de la paix sera avec vous. 12 Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser. 13 Tous les saints vous saluent. La grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu, et la communication du Saint-Esprit soient avec vous tous! (Amen.)

ANALYSE

DE LA

PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

—

Introduction. (Ch. I, 1-9.) L'apôtre, après avoir salué ses frères de Corinthe en leur souhaitant la paix qui vient de Dieu par Jésus-Christ, v. 1-3, — bénit Dieu de tous les dons spirituels qu'il leur a accordés. Ce sont autant de gages de la fidélité du Seigneur, qui veut les amener à la perfection et leur fournit dans ce but tous les secours nécessaires à l'œuvre de leur sanctification, v. 4-9.

PREMIÈRE PARTIE.

De la vie morale de l'Eglise.

Ch. I, 10-VI, 20.

—

Après avoir encouragé les Corinthiens à compter sur le secours de Dieu, Paul les exhorte, au nom de Jésus-Christ, à mettre un terme aux funestes divisions qui troublent leur église, v. 10.

Ire Section. De l'esprit de parti dans l'Eglise.

Ch. I, 11-IV, 21.

L'apôtre a appris qu'il s'est formé des partis à Corinthe,

et il les blâme comme étant contraires à la vie de Christ, ainsi qu'à l'esprit de l'Evangile qui ne donne aucune importance à l'homme, dans l'œuvre du salut, v. 11-13.

Pour ne parler que de lui, Paul, dont on a voulu faire un chef de parti, il peut se rendre le témoignage de n'avoir rien fait qui pût encourager cette tendance sectaire. Heureusement, il n'a baptisé presque personne, ce dont il n'a point été chargé. Et quant à sa mission, elle n'a point été de nature à exalter le mérite de l'homme, v. 14-17.

A. L'apôtre a été chargé en effet de *prêcher l'Evangile dans toute sa simplicité.* — Or cet Evangile est :

1. *La Parole de la croix de Jésus-Christ,* de cette croix que le monde taxe de folie, et qui est néanmoins la puissance de Dieu pour le salut des hommes — de cette croix qui confond ainsi la sagesse humaine et donne gloire à Dieu seul, v. 17-25.

Il suffit de jeter les yeux sur la composition de l'église de Corinthe pour se convaincre que Dieu appelle de préférence au salut les humbles de la terre, afin que l'homme ne puisse s'attribuer la gloire d'une œuvre que la libre et souveraine puissance de Dieu a pu seule accomplir, v. 26-31.

Aussi l'apôtre, sachant que sa mission était de prêcher la Parole de la croix, qui donne gloire à Dieu seul, s'est bien gardé d'attirer l'attention des hommes sur lui-même par l'emploi des moyens dont fait usage la sagesse de ce monde. Il n'a voulu prêcher que Jésus-Christ crucifié, en portant son opprobre, afin que les résultats de sa prédication ne pussent être attribués qu'à la puissance de Dieu, ch. II, 1-5.

2. *La sagesse qui vient de Dieu.* Cependant, pour n'avoir prêché que Christ crucifié, l'apôtre n'en a pas moins prêché une *sagesse dans les parfaits.* Car l'Evangile est une sagesse, mais une sagesse divine, cachée aux hommes influents de la société, et que leur faible raison n'a jamais pu découvrir,

comme le fait l'a prouvé, v. 6-8. — Cette sagesse profonde de Dieu ne se révèle à l'homme que par l'Esprit de Dieu, qui seul peut sonder ce qui est en Dieu, v. 9-16. — Et si les Corinthiens sentent encore si peu que l'Evangile est la sagesse de Dieu, et non celle de l'homme, il faut l'attribuer à ce qu'ils ne possèdent qu'une faible mesure de l'Esprit de Dieu, comme ne le prouvent d'ailleurs que trop leurs divisions, ch. III, 1-4.

B. Les Corinthiens disent : « Pour moi, je suis de Paul, ou d'Apollos, etc. » Paul et Apollos ne sont cependant, comme tout prédicateur de l'Evangile, que *des ouvriers au service de Dieu*. A cet égard nulle différence entre eux, car Dieu est *tout*, tandis que les hommes dont il se sert ne sont *rien* par eux-mêmes, quelle que soit d'ailleurs la nature de leur emploi, v. 5-8. — Il est vrai qu'en leur qualité de serviteurs, Dieu les rétribuera, suivant la *manière* dont ils auront travaillé, v. 8-11. — Un jour viendra où l'on saura ce que vaut le travail de l'ouvrier. Si son ouvrage résiste à l'épreuve qu'il doit subir, il aura travaillé avec sagesse et ne perdra pas le fruit de ses peines. Mais si son ouvrage est détruit, il aura travaillé sans sagesse et pour néant, v. 12-15. — Sévère jugement qui ne doit point surprendre ceux qui savent quelle est la sainteté de l'œuvre de Dieu dans l'Eglise, et quelle responsabilité pèse sur tous ceux que cette œuvre concerne. v. 16-17. — Si l'on ne veut donc pas être déçu un jour, il ne faut pas s'en rapporter au jugement de la sagesse humaine, ni pour soi, ni pour les autres. Car Dieu juge autrement que les hommes et confond leur propre sagesse, v. 18-20. — Les prédicateurs chargés d'annoncer l'Evangile, à Corinthe, doivent servir, comme toutes les créatures, à la gloire de Dieu, en contribuant au bien des Corinthiens. C'est le but assigné à tout serviteur de Dieu, dont on n'est pas en droit d'attendre autre chose que de la *fidélité*. Encore nul homme n'est-il en

état de l'apprécier à sa juste valeur, jusqu'à ce que Dieu, qui est le maître, ait prononcé son jugement, v. 21-IV, 5.

C. *Exemple d'humilité donné par Paul et ses compagnons d'œuvre.* Bien que l'on ne doive pas se hâter de juger du mérite des serviteurs de Dieu, l'apôtre a parlé de Paul et d'Apollos, en particulier, comme s'il leur donnait plus d'importance qu'à tout autre ouvrier du Seigneur. Mais il a voulu, par cette forme applicative, combattre avec plus d'efficacité la folle présomption des partis qui divisent l'Eglise. C'est dans ce but que l'apôtre leur a dit qu'il n'y a point de distinction entre Paul et Apollos, et que si l'un a reçu des dons que l'autre ne possède pas, il n'a pas sujet de s'en glorifier, v. 6, 7. — Les Corinthiens semblent l'oublier lorsqu'ils se vantent d'être parvenus à un état spirituel qui les met au-dessus des serviteurs que Dieu leur a envoyés. Ces hautes prétentions des partis s'accordent mal avec l'état d'humiliation dans lequel l'apôtre a vécu à Corinthe, pour l'amour de l'Evangile. Ce qu'il leur dit, non pour leur faire honte, mais pour leur proposer un exemple qu'il a le droit de leur donner, comme étant leur père spirituel, v. 8-16. — C'est aussi dans ce but qu'il leur a envoyé Timothée, v. 17, — avant de se rendre lui-même à Corinthe pour agir avec sévérité ou avec douceur, suivant l'effet que produiront ses exhortations; car leur conduite est très répréhensible, v. 18-21.

IIe SECTION. DU RELACHEMENT DANS LA DISCIPLINE ET DANS LES MOEURS. Ch. V, VI.

§ 1. *De l'indulgence de l'Eglise pour le crime de l'incestueux.* Les Corinthiens n'ont pas lieu d'être si satisfaits de leur état spirituel, puisqu'ils tolèrent un incestueux dans leur église. Au jugement de l'apôtre, le coupable devrait être retranché, dans son propre intérêt, ch. V, v. 1-5. — D'ailleurs le bien

de l'Eglise en fait un devoir, v. 6-8. — Ce n'est pas, comme on l'a cru, que l'apôtre veuille interdire aux chrétiens toute relation avec les pécheurs de ce monde; mais il n'approuve pas que les membres de l'Eglise vivent dans des rapports fraternels avec ceux qui déshonorent leur profession chrétienne. v. 9-13.

§ 2. *Des procès entre chrétiens.* Si les Corinthiens ont tort de ne pas juger ceux du dedans, ils ne sont pas moins coupables de faire intervenir les païens dans les différends qui s'élèvent entre eux au sujet de leurs intérêts matériels. Les moindres de l'Eglise sont en état de juger avec sagesse, dans de tels cas, ch. VI, v. 1-6. — D'ailleurs les procès sont déjà une chose mauvaise, même quand ils sont justes, v. 7; — combien plus quand ils sont injustes, comme c'est le cas à Corinthe, v. 8, 9.

§ 3. *De la dissolution dans les mœurs.* L'injustice et tous les péchés si communs parmi les païens, excluent du royaume de Dieu. Des mœurs dissolues sont incompatibles avec la jouissance des biens spirituels, v. 10, 11. — La liberté chrétienne n'autorise pas la dissolution, v. 12-14. — Membre du corps de Christ, le chrétien commet une infidélité envers son époux céleste, en s'abandonnant à la prostitution; il profane le temple du Saint-Esprit, dont son corps est devenu la demeure, pour la gloire de Dieu, par le sacrifice de Jésus-Christ, v. 15-20.

DEUXIÈME PARTIE.

Directions relatives à quelques points de la discipline du culte et de l'enseignement, au sujet desquels l'Eglise était divisée.

Ch. VII-XV, 58.

Ire section. Du mariage. Ch. VII.

Le sujet que l'apôtre vient de traiter le conduit à parler du mariage lui-même. En thèse générale, mieux vaudrait que le chrétien vécût dans une continence absolue; mais celui qui n'en est pas capable doit se marier pour éviter la fornication. v. 1, 2. — Pour la même raison, les époux chrétiens ne doivent point s'abstenir l'un de l'autre, si ce n'est momentanément, pour vaquer à leurs devoirs religieux, v. 3-7. — Quant aux chrétiens, veufs ou veuves, ils feraient mieux de ne pas se remarier, s'ils sont capables de vivre dans la continence, v. 8, 9. — Mais il n'est pas permis à des époux chrétiens de se divorcer, v. 10, 11. — Si l'un des époux est demeuré païen, le divorce ne doit point être provoqué par l'époux chrétien. C'est du moins l'avis de l'apôtre, v. 12, 13. — En effet : *a*) L'époux chrétien n'est point souillé par son union avec un païen, v. 14. — *b*) Le chrétien doit rechercher la paix, v. 15. — *c*) L'époux chrétien peut exercer une influence salutaire sur son époux païen, v. 16. — *d*) Tout chrétien doit s'attacher à servir Dieu dans la condition où il l'a placé, v. 17-24. — Quant aux jeunes chrétiens des deux sexes qui n'ont point encore été mariés, mieux vaudrait, dans leur propre intérêt, qu'ils ne se mariassent pas, vu la gravité des temps. Car, s'ils se marient, ils auront beaucoup à souffrir, et il leur sera plus difficile de demeurer fidèles au Seigneur. Cependant l'apôtre ne donne

qu'un conseil; et, dans tous les cas, un père ne pèche point, soit qu'il marie sa fille, soit qu'il ne la marie pas, v. 25-38. — Quant à la femme chrétienne, elle ne peut se remarier que dans le cas où son époux vient à mourir, et cela seulement avec un chrétien. Mais elle ferait mieux encore de rester veuve, v. 39, 40.

IIe SECTION. DE L'ABUS DE LA LIBERTÉ CHRÉTIENNE A L'ÉGARD DES VIANDES SACRIFIÉES AUX IDOLES. Ch. VIII-XI, 1.

A. *C'est l'amour qui doit régler l'usage qu'un chrétien peut faire de sa liberté.* (Ch. VIII.) Il ne suffit pas d'être éclairé pour se conduire chrétiennement. L'amour seul édifie, tandis que la science donne à l'homme une trop bonne opinion de lui-même. Elle lui persuade qu'il sait ce que la charité seule peut lui apprendre, v. 1-3. — Par la connaissance, nous savons sans doute qu'une idole n'est pas une divinité réelle; mais la charité nous apprend que nous devons ménager ceux qui n'ont pas les mêmes lumières que nous, v. 4-7. — Par la connaissance, nous savons aussi que manger d'une viande est une chose indifférente en elle-même; mais l'amour chrétien nous apprend à ne pas blesser par notre conduite la conscience d'un frère, pour qui Christ est mort, v. 8-13. — Le chrétien est libre, il est vrai, mais il doit savoir faire, par amour, le sacrifice de sa liberté, lorsque le salut des âmes l'exige, selon l'exemple de Paul, v. 13.

B. *Exemple de renoncement donné par l'apôtre.* (Ch. IX.) Paul aurait eu incontestablement le droit, en sa qualité d'apôtre, d'être entretenu aux frais de l'église de Corinthe, v. 1-14. — Cependant il ne réclame point ce droit, et considère même un tel sacrifice comme un titre de gloire dont il s'honore. v. 15-18. — Il renonce volontiers à sa liberté pour l'amour de l'Evangile, afin de gagner les âmes à la connaissance de

à chacun comme il lui plaît, de manière à ce qu'ils répondent aux divers besoins de l'Eglise, v. 4-11. — Sous ce rapport, l'Eglise ressemble à un corps composé de plusieurs membres et de plusieurs organes, animés d'un seul et même esprit, possédant une vie commune et formant un tout, v. 12-26. — Comme le corps humain, l'Eglise, qui est le corps de Christ, possède plusieurs membres nécessaires les uns aux autres, et appelés à des fonctions diverses, v. 27-30.

Mais au milieu de cette grande diversité de dons, il en est qui sont plus directement utiles à une assemblée. Pour les connaître, un chrétien ne doit jamais perdre de vue la charité, à laquelle tout, dans sa vie, doit être subordonné, v, 31.

B. *Le chrétien doit tenir avant tout à l'amour divin, tel qu'il est en Jésus-Christ.* (Ch. XIII.) — Cet amour est l'essence de la vie chrétienne; sans lui, tout le reste est nul, v. 1-3. — Seul, il exerce une sanctifiante influence sur le cœur de l'homme, v. 4-7. — Seul, il demeure à toujours; tandis que les dons spirituels prendront fin, lorsque la perfection sera venue, v. 8-13.

C. *Il faut tout subordonner à l'amour et donner à chaque don une importance proportionnée à son degré d'utilité pour l'édification commune.* (Ch. XIV.) — D'après cette règle, il faut donner la préférence aux dons de prophétie, dans les assemblées du culte, v. 1. — En effet, *a*) celui qui parle en langues étrangères ne parle qu'à Dieu, et non point aux auditeurs, v. 2-5. — *b*) Le don des langues est nul pour l'édification, s'il n'est accompagné du don d'interprétation, v. 6-19. — *c*) La parole de Dieu nous apprend que le don des langues n'a point été donné pour l'usage des fidèles, et qu'il pourrait même devenir un sujet de scandale pour les assistants, si l'on en use mal à propos, v. 20-25.

Règles générales : Quels que soient les dons qui se mani-

festent dans l'Eglise, il faut en user pour l'édification de l'assemblée, v. 26, — soit qu'il s'agisse du don des langues, v. 27, 28, — soit qu'il s'agisse du don de prophétie, v. 29-32. — Il est aussi dans l'intérêt de l'édification, que les femmes gardent le silence dans les assemblées, v. 33-37; — selon la volonté de Dieu, v. 38. — En un mot, il faut que tout se fasse avec ordre et décence, v. 39, 40.

§ 4. *De la résurrection corporelle des fidèles.* (Ch. XV.) Comme le salut dépend pour les Corinthiens de leur fidélité à retenir les enseignements de l'Evangile qu'il leur a annoncé, l'apôtre croit devoir insister sur la résurrection des fidèles. v. 1, 2.

A. *La résurrection corporelle du fidèle est une vérité fondamentale du christianisme.* (v. 3-34.) 1° *Nier cette résurrection, c'est renverser l'Evangile* qui se résume dans ces deux grandes vérités : que Jésus est mort pour nos péchés, et aussi qu'il est ressuscité; comme l'attestent de nombreux témoins et Paul lui-même, v. 3-18. — 2° *La résurrection de Jésus a pour conséquence la résurrection du peuple dont il est le chef,* en vertu de la même loi de solidarité qui veut qu'en Adam soit morte toute sa race. La puissance de vie qui se manifeste en Jésus ressuscité doit, d'après la volonté de Dieu, déployer son effet dans l'humanité nouvelle jusqu'à ce que le dernier ennemi — la mort, soit vaincue, et que tout l'homme nouveau soit pénétré de la vie divine, v. 19-28. — 3° S'il n'y avait pas de résurrection, la conduite des Corinthiens serait inexplicable, car la négation de cette vérité entraîne au plus grossier matérialisme, v. 29-32. — Il faut donc se garder d'erreurs aussi funestes, et de ceux qui les propagent, v. 33, 34.

B. *Réponse à une objection concernant la corruptibilité du corps humain.* (v. 35-58.) Puisque les corps tombent en putréfaction, comment pourraient-ils ressusciter? v. 35. —

L'observation de la *nature* nous apprend que le corps qui doit renaître de la terre n'est pas identiquement le même que celui qui y a été déposé, bien qu'il en provienne, v. 36-38. — Il y a dans la nature une grande variété de corps possédant certains caractères communs et généraux, bien qu'ils diffèrent les uns des autres sous d'autres rapports. De même, il y a un corps humain terrestre et un corps humain céleste! v. 39-44. — Au corps animal doit succéder un corps spirituel incorruptible; car la corruption ne peut posséder l'incorruptibilité, v. 44-50. — Il est vrai que tous ne seront pas dépouillés de leur corps par la mort, mais tous seront entièrement transformés par la puissance du Seigneur, v. 51-57. — Réjouissante espérance propre à fortifier la foi, v. 58.

TROISIÈME PARTIE.

Dernières recommandations de l'apôtre et salutations.

CH. XVI.

—

Recommandation relative à une collecte, et projet de voyage de Paul à Corinthe, v. 1-9. — L'apôtre recommande aussi Timothée à la bienveillance de l'Eglise, v. 10, 11.—Communication relative à Apollos, v. 12. — Dernières exhortations à la fidélité et à la charité, v. 13, 14. — Recommandation concernant la famille de Stéphanas et les envoyés de Corinthe, si dignes à tous égards de l'affection de l'Eglise, v. 15-18. — Salutations apostoliques et signature de Paul, v. 19-24.

—

ANALYSE

DE LA

DEUXIÈME ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

—

Introduction. (Ch. I, 1-12.) Paul et Timothée, après avoir salué les frères de Corinthe et de toute l'Achaïe, v. 1, 2, — expriment leur reconnaissance envers le Père des miséricordes qui, en consolant ses serviteurs, leur fournit les moyens de consoler à leur tour ceux qui sont dans l'affliction, v. 3-7. — Dieu a répondu en effet aux prières des Corinthiens en délivrant l'apôtre d'un péril imminent; — et cette délivrance doit les porter à bénir de plus en plus le Seigneur, v. 8-11.

L'apôtre mérite bien ces témoignages d'intérêt et de confiance de la part des Corinthiens, car il s'est toujours conduit, dans son ministère, avec la simplicité et la sincérité d'un serviteur de Dieu, qui agit sous la direction de son Esprit, v. 12.

PREMIÈRE PARTIE.

De la sincérité et de la pureté divine du ministère de Paul.

Ch. I, 13-VI, 10.

—

Ire section. De la conduite de l'apôtre envers les Corinthiens.

Ch. I, 13-II, 13.

Ce que l'apôtre affirme de sa parfaite sincérité n'est point une assertion sans preuves. Déjà les Corinthiens le connais-

sent par ses lettres et par le ministère qu'il a rempli au milieu d'eux, v. 13, 14.

1. *Visite à Corinthe.* (v. 15-24.) Persuadé de la confiance des Corinthiens en son ministère, Paul avait formé le projet de les visiter, afin de leur procurer quelque grâce nouvelle, v. 15, 16. — Si l'apôtre n'a pu accomplir son dessein, ce n'est point qu'il agisse avec une légèreté charnelle, comme un docteur humain qui, conduit par son propre sens, change ou se contredit suivant les circonstances, v. 17. — En effet, la prédication de l'apôtre à Corinthe s'est trouvée être la vérité même, car il a prêché Jésus-Christ, en qui toutes les promesses de l'Evangile ont été réalisées, et confirmées de Dieu par le don du Saint-Esprit, v. 18-22. — Pourquoi donc l'apôtre n'a-t-il pas tenu sa promesse d'aller à Corinthe? — Par le même motif qui l'avait d'abord engagé à visiter ses frères — par affection et sollicitude pour eux. Il voulait précédemment les voir pour leur faire du bien; plus tard, il a dû retarder son voyage, pour leur épargner des châtiments. Car il n'a pas d'autre désir que de contribuer à leur joie spirituelle en les affermissant dans la foi, v. 23, 24.

2. *Lettre de Paul.* Dans les circonstances dont il s'agit, l'apôtre n'aurait pu se rendre à Corinthe qu'avec tristesse et pour attrister les Corinthiens par des châtiments. Aussi a-t-il préféré leur écrire avec larmes la lettre sévère, il est vrai, mais pleine d'affection, qu'ils ont reçue, dans l'espérance que cette lettre, ramenant les coupables à de meilleures dispositions, lui permettrait de jouir avec eux, dans sa prochaine visite, du bonheur de les revoir, ch. II, 1-4.

3. *Conduite à tenir envers l'incestueux repentant.* L'apôtre a été tellement conduit dans tout ce qu'il a fait par un pur intérêt pour les Corinthiens, et nullement par ressentiment personnel — comme la sévérité de sa lettre le leur avait fait

penser, — qu'il est le premier à leur recommander l'indulgence envers le coupable qui les a offensés par sa criminelle conduite, puisque le châtiment a produit son effet. Trop de sévérité nuirait, soit au coupable repentant, soit à l'Eglise elle-même, qui donnerait prise à Satan, par ces rigueurs excessives, v. 5-11.

4. *Voyage de Troade en Macédoine.* Justement inquiet des desseins de l'ennemi des âmes, l'apôtre avait attendu à Troas des nouvelles de Corinthe par Tite. Mais trompé dans son attente, il a abandonné un beau champ de travail pour venir en Macédoine au devant de ce serviteur de Dieu. Tant il est vrai qu'il n'est préoccupé que de leurs intérêts, v. 12, 13.

IIe SECTION. DU MINISTÈRE DE PAUL. Ch. II, 14-VI, 10.

A. De la divine excellence du ministère de l'apôtre. (II, 14-IV, 6.)

1. *Succès accordés aux travaux de Paul.* Les inquiétudes de l'apôtre se sont heureusement dissipées; grâces à Dieu qui le bénit en Jésus-Christ dont l'œuvre lui est souverainement agréable. Chargé de répandre la connaissance de son nom en annonçant Jésus-Christ, l'apôtre ne parle pas sans effet : Dieu donne efficace à sa prédication parce qu'il fait son œuvre, v. 14-17. — Paul en appelle à cet égard aux faits bien connus de son ministère à Corinthe, où sa prédication a eu pour résultat de rendre la volonté divine vivante dans le cœur des Corinthiens, par la puissance du Saint-Esprit, III, 1-3.

2. *Toute la capacité de l'apôtre, pour un tel ministère, vient de Dieu.* (III, 4-18.) Il n'y a que Lui qui ait pu rendre Paul capable de remplir ce ministère de l'Esprit, si supérieur au ministère de la Loi; lequel n'a pourtant pas été sans gloire. Mais, si le ministère de la *lettre qui condamne et qui tue*, a été une glorieuse révélation de Dieu, combien plus glorieux en-

core doit être le ministère permanent de *justice et de vie* confié à Paul — ministère si glorieux qu'il éclipse entièrement le ministère passager de la Loi, v. 4-11. — Aussi l'apôtre parle avec la *clarté parfaite* qui convient à une mission divine si excellente, v. 12. — Quant à Moïse, il a dû se voiler pour parler aux Israélites, et même il est demeuré obscur pour ce peuple endurci qui ne veut pas se tourner vers le Seigneur. v. 13-16. — Mais celui qui regarde directement au Seigneur, contemple sans voile sa parfaite et glorieuse image en la personne de Jésus-Christ, et son esprit le transforme à sa ressemblance, v. 17-18. — C'est pourquoi l'apôtre s'acquitte de son ministère avec pureté et clarté, en prêchant Jésus-Christ, Seigneur, selon les intentions de Dieu qui l'a éclairé lui-même, afin qu'il manifestât sa gloire, telle qu'elle brille en Jésus-Christ, IV, 1-6.

B. Des souffrances de Paul au service de Christ. (IV, 7 - V, 10.)

La glorieuse mission confiée à l'apôtre ne s'accomplit pas sans souffrances. Le précieux trésor de la vérité divine a été déposé dans un fragile vase de terre. Mais cette circonstance montre d'autant mieux que les puisssants effets de la prédication de Paul ne peuvent être attribués qu'à Dieu seul. v. 7.

En effet, c'est en souffrant avec Christ et à son service que s'est manifestée, dans l'apôtre, la vie sainte et divine de Jésus. Plus les humiliations de ce serviteur de Christ ont été grandes, plus aussi la vie nouvelle de Jésus a abondé en lui, v. 8-11. — Et ainsi ces souffrances ont servi au bien des Corinthiens et à l'extension d'une œuvre qui glorifie Dieu, v. 12-15. — Bien loin de se laisser abattre par ses maux, comme s'il était abandonné à lui-même, l'apôtre puise un nouveau courage dans les souffrances mêmes qui accompagnent son ministère. Sou-

tenu par la foi, l'*homme intérieur* prend de jour en jour plus de force dans l'apôtre, à mesure que s'affaiblit sa vieille et terrestre nature, v. 16-V, 8. — Et plus l'espérance de Paul d'être bientôt réuni au Seigneur est vivifiée par les afflictions, plus il se sent pressé de travailler de manière à mériter l'approbation de son Maître, à sa venue, v. 9-10.

C. De la vie d'abnégation et de dévouement de l'apôtre. (V, 11-VI, 10.)

Si l'apôtre a parlé comme il vient de le faire, de la force divine qui le soutient dans ses souffrances, et de son zèle pour la cause de Jésus-Christ — zèle auquel les Corinthiens eux-mêmes peuvent rendre témoignage — ce n'est point qu'il recherche sa propre gloire. Il a seulement voulu, dans leur intérêt, leur fournir les moyens de répondre à ceux qui se vantent de leurs avantages extérieurs, oubliant que le vrai serviteur de Dieu se reconnaît à sa vie, v. 11, 12. — Quel que soit son langage, l'apôtre n'a en vue que le bien de ses frères et non sa propre gloire, v. 13. — Il ne s'appartient plus depuis qu'il a connu l'amour de Christ; il est mort à lui-même et ne vit que pour Christ; il est devenu enfin une nouvelle créature, v. 14-17. — Or, cette transformation opérée en Paul — transformation si complète qu'elle est une toute nouvelle création — n'est point l'œuvre de l'homme. C'est *Dieu* seul qui l'a accomplie en le réconciliant avec Lui par Jésus-Christ; et qui, après l'avoir réconcilié, l'a associé à son œuvre de réconciliation, v. 18-21. — Aussi l'apôtre qui travaille avec le Seigneur évite-t-il avec soin de compromettre en rien, par sa vie, cette cause divine devenue la sienne. VI, 1-3. — Il s'efforce au contraire de la servir en se rendant recommandable en toutes choses comme un vrai ministre de Dieu, au milieu des souffrances de tout genre qui accompagnent ses travaux, v. 4-10.

DEUXIÈME PARTIE.

Exhortations apostoliques.

Ch. VI, 11 - XIII.

La sincérité et la pureté divine avec laquelle l'apôtre s'est constamment conduit dans l'exercice de son ministère évangélique, lui donne le droit d'exhorter les chrétiens de Corinthe à revenir à de meilleures dispositions. C'est pourquoi :

A. Paul exhorte les Corinthiens à rendre à leur père spirituel toute la confiance et l'affection qu'ils lui doivent. (VI, 11 - VII, 16.)

L'apôtre leur a ouvert son cœur; il leur a parlé comme à ses chers enfants; maintenant il leur demande de répondre à son amour par leur amour, VI, 11-13. — Les Corinthiens doivent cesser des relations qui, en exerçant une fâcheuse influence sur eux, rétrécissent leurs cœurs pour leur père spirituel et les privent des bénédictions promises à la famille de Dieu. Il n'y a rien de commun entre la justice et l'iniquité; et l'on ne peut avoir part à la faveur divine qu'à la condition de se séparer de la souillure du monde, ainsi que Dieu l'a déclaré, v. 14-18.—C'est pourquoi les Corinthiens doivent travailler de plus en plus à l'œuvre de leur sanctification, VII, 1 ; — et dans ce but, ils doivent rendre leur confiance à un serviteur de Dieu qui est bien loin de leur avoir fait aucun mal, v. 2. — Déjà ils sont entrés dans une meilleure voie; déjà ils ont consolé l'apôtre par la manière dont ils ont reçu ses exhortations pastorales, et la joie qu'ils ont procuré à Tite, v. 3-7. — Ces bonnes nouvelles ont prouvé à Paul qu'il n'avait pas lieu de regretter de leur avoir écrit une lettre si sévère;

puisqu'elle avait produit chez eux cette tristesse selon Dieu dont on ne se repent jamais, v. 8-11.—Par le bien qu'il leur a fait, les Corinthiens ont dû se convaincre de sa sollicitude et de son affection pour eux, v. 12. — Enfin les bonnes nouvelles rapportées par Tite, prouvent à Paul qu'il a eu raison d'avoir confiance dans les Corinthiens, et qu'il peut compter sur eux pour la suite, v. 13-16.

B. Paul exhorte les Corinthiens à témoigner leur charité aux églises de la Judée par une abondante collecte. (Ch. VIII, IX.)

Les heureux effets obtenus à Corinthe par la lettre de Paul, et la confiance que les frères de cette ville paraissent vouloir lui témoigner de plus en plus, encouragent l'apôtre à leur recommander la collecte projetée en faveur des chrétiens pauvres de Judée.

1° *Il leur expose les motifs qui l'engagent à envoyer de nouveau Tite collecter à Corinthe.* (Ch. VIII, 1-15.) — Les églises de Macédoine ont collecté en faveur des pauvres de la Judée avec une générosité admirable, v. 1-5. — Aussi l'apôtre a-t-il cru devoir inviter Tite à se rendre à Corinthe pour réunir la collecte dont il s'était occupé précédemment, et pour recueillir des dons aussi abondants que possible, v. 6, 7. — L'apôtre a voulu par là fournir aux Corinthiens une occasion favorable de prouver la sincérité de leur charité, en achevant la collecte commencée précédemment, v. 8-12. — Ce n'est point qu'il veuille, par cette démarche, dépouiller les uns pour enrichir les autres, mais il veut engager les églises à prendre un soin mutuel les unes des autres; de telle sorte qu'il y ait entre elles de l'égalité et que personne ne souffre, v. 13-15.

2° *Paul recommande Tite et les autres collecteurs à la bienveillance des Corinthiens.* Après avoir fait l'éloge de ces frères, dont le zèle pour la cause de l'Evangile est bien éprouvé,

l'apôtre exhorte l'Eglise à les accueillir de manière à leur prouver sa charité, sur laquelle lui, Paul, les a encouragés à compter, v. 16-24.

3° *L'apôtre exhorte les Corinthiens à se montrer généreux dans leurs dons.* — *a*) Paul et les églises de Macédoine attendent beaucoup d'eux. Si leur attente était trompée, ce serait un sujet de honte, soit pour l'apôtre, soit pour les Corinthiens eux-mêmes, IX, 1-5. — *b*) On recueille en proportion de ce que l'on a semé; et Dieu bénit d'autant plus que l'on est plus généreux, v. 6-9. — *c*) Des dons généreux, non-seulement soulageront ceux qui souffrent sans appauvrir ceux qui donnent, mais encore feront abonder les actions de grâces et les prières que plusieurs adresseront à Dieu en faveur de leurs bienfaiteurs, v. 10-15.

C. Avertissements et menaces. (Ch. X-XIII, 10.)

I. L'apôtre supplie, dans un esprit de douceur, les pécheurs endurcis qui lui contestent son autorité apostolique, de ne pas le mettre dans la nécessité de leur prouver, par des actes de sévérité, qu'il a le pouvoir d'abattre l'orgueil en révolte et de punir ceux qui persistent dans leur mauvaise voie, X, 1-6.

II. *Paul n'est inférieur en rien aux docteurs qui se vantent d'être les apôtres par excellence.* (Ch. X, 7-XII, 18.)

Grande est l'erreur de ceux qui pensent que l'apôtre menace de loin, mais ne possède en réalité aucune puissance apostolique qui le rende redoutable à ceux qui méprisent ses avertissements. Car, même en se plaçant au point de vue des faux docteurs qui se vantent de leurs titres à l'apostolat, Paul ne le cède à aucun d'entre eux sous aucun rapport.

1° *Travaux d'évangélisation.* (Ch. X, 7-18.) A juger des choses d'après ce qui se voit, l'apôtre pourrait se glorifier

d'avoir reçu une puissance d'édification qui n'a pas consisté en paroles seulement, mais en actes, v. 7-11. — En effet, sans sortir, comme les faux docteurs, du cercle d'activité assigné à ses travaux, l'apôtre aurait le droit de se vanter d'avoir porté l'Evangile jusqu'à Corinthe et de pouvoir le porter plus loin encore, dans les contrées où il n'a été prêché par personne, v. 12-16. — Mais quelque droit qu'un homme ait de se vanter, il ne doit le faire que pour exalter la puissance du Seigneur en lui, v. 17, 18.

2° *Désintéressement de l'apôtre.* (Ch. XI, 1-15.) Quelque imprudence qu'il y ait à se vanter, l'apôtre demande aux Corinthiens de le supporter, puisqu'il ne parle ainsi que par sollicitude pour leurs âmes, v. 1-3, — et qu'ils prêtent l'oreille aux vanteries des faux docteurs, v. 4. — Ils peuvent bien faire pour lui ce qu'ils ont fait pour eux, car il ne leur a été inférieur en rien; quoique, à vrai dire, il ne s'exprime pas avec l'élégance d'un rhéteur, v. 5, 6. — Peut-être les Corinthiens lui reprochent-ils de n'avoir voulu recevoir aucun secours des chrétiens de l'Achaïe? v. 7-9. — Ce n'est point par manque de confiance et d'affection pour les Corinthiens, que l'apôtre a montré ce désintéressement dont il se glorifie; mais pour ôter aux faux docteurs le moyen de se vanter d'un avantage qu'ils avaient cru avoir sur lui, v. 10-12. — Car ces faux apôtres feignent un grand désintéressement pour mieux les tromper; mais ils n'en seront pas moins jugés selon leurs œuvres, v. 13-15.

3° *Des titres de Paul à l'apostolat.* v. 16-XII, 10.) Paul s'exprime comme un homme qui aurait l'imprudence de se vanter, v. 16, 17; — mais il est forcé de tenir ce langage qui répugne à son sentiment chrétien, dans l'intérêt de ceux qui se laissent fasciner par les faux docteurs, v. 18-20. — a) *Paul fait l'énumération de ses titres comme apôtre de*

Jésus-Christ. Il rappelle d'abord sa *descendance*, sur laquelle insistaient les docteurs de Corinthe, v. 21, 22. — Après quoi il parle des *maux* de tous genres qu'il a endurés pour le nom de Christ, soit dans ses voyages d'évangélisation, soit au sein des églises, v. 23-29. — b) *Paul ne veut se glorifier que dans ses humiliations*. (XI, 30-XII, 10.) Les Corinthiens peuvent voir par ce qui précède qu'il a eu beaucoup à souffrir pour Jésus-Christ, depuis le jour où le Seigneur l'a appelé à sa connaissance, v. 30-33. — Mais il est dangereux pour l'apôtre de parler de lui-même, car il pourrait être entraîné jusqu'à parler de ses *révélations* et de ses *visions*, dont l'homme naturel n'a aucun droit de se vanter, XII, 1. — Il connaît un nouvel homme en Christ qui eut un ravissement céleste dont il ne saurait rendre compte, v. 2-4. — L'apôtre peut bien se glorifier d'être cet autre Paul qui a eu de telles révélations; mais il ne peut revendiquer pour lui-même personnellement que les humiliations de la chair, v. 5. — Bien qu'il ne dit que la pure vérité en parlant de ses révélations, il ne veut pas qu'on le juge autrement que d'après ses actes et sa réputation, v. 6. — C'est dans sa faiblesse que Paul a appris à se glorifier, parce que c'est en elle que se montre le mieux la puissance du Seigneur, v. 7-10.

4° *L'église de Corinthe*. (v. 11-18.) L'apôtre peut en appeler au témoignage de cette église elle-même, pour prouver la grandeur de la puissance que le Seigneur a déployée en lui, dans ses afflictions. Les Corinthiens auraient pu épargner à l'apôtre la pénible tâche de parler ainsi de lui-même, puisqu'ils *n'ont été inférieurs en rien* aux autres églises, grâces à ses travaux qui ont été accompagnés des manifestations les plus éclatantes de l'Esprit de Dieu, v. 11-13. — Il est vrai que l'apôtre n'a pas chargé l'église de Corinthe de son entretien, comme les autres églises; mais il a agi de cette

manière par un dévouement bien naturel pour ses enfants en Christ — dévouement complet de sa part, bien qu'il ait été mal compris, v. 14, 15. — Les frères que Paul leur a envoyé n'ont pas agi avec moins de désintéressement et dans un autre esprit que lui, v. 16-18.

III. *L'apôtre, en rappelant, comme il vient de le faire, son autorité apostolique, n'a en vue que l'édification de ses frères.* (XII, 19-XIII, 10.)

Paul vient de parler de lui-même; mais il déclare solennellement qu'il n'a cherché en cela que leur *édification,* v. 19. — Il s'explique : L'endurcissement de quelques-uns lui fait craindre qu'il ne soit obligé de châtier les coupables dans son prochain voyage, v. 20, 21. — Il ne faillira certainement point à ce devoir, XIII, 1, 2, — et les Corinthiens auront la preuve qu'ils désirent, de sa puissance apostolique, v. 3, 4. — Cependant ils pourraient se passer de cette preuve : ils n'auraient qu'à jeter les yeux sur eux-mêmes pour reconnaître que Christ est au milieu d'eux, v. 5. — Quant à lui, Paul, il est toujours en état de leur prouver par ses actes que son autorité apostolique ne craint pas l'épreuve, v. 6. — Mais il lui répugne de faire usage de sa puissance pour châtier; bien que ce fût un moyen de justifier son autorité à leurs yeux, v. 7. — Aussi préférerait-il que les coupables le désarmassent en revenant au bien, v. 8, 9; — de telle sorte qu'il n'eût à exercer son autorité que pour édifier, selon les intentions du Seigneur, v. 10.

D. Dernières exhortations et salutations. (XIII, 11-13.)

Avant de terminer, l'apôtre exhorte encore l'Eglise à rechercher ces sentiments chrétiens que le Dieu de paix et de charité se plaît à bénir, v. 11. — Il leur recommande de se donner les

témoignages d'estime et d'affection en usage parmi eux, v. 12. — Il les salue enfin de la part des saints et leur souhaite de plus en plus les bénédictions de Dieu en Jésus-Christ. v. 13.

FIN.

ÉTUDE ET COMMENTAIRE

SUR

L'ÉPITRE DE ST. JAQUES

PAR

J. E. CELLÉRIER,

PROFESSEUR DE CRITIQUE SACRÉE ET D'EXÉGÈSE A L'ACADÉMIE DE GENÈVE.

GENÈVE,
LIBRAIRIE ALLEMANDE DE J. KESSMANN.
1850.
PARIS,
C. REINWALD, LIBRAIRE,
10, Rue des Saints-Pères.

Jacobus, Petrus, Johannes, Judas .... epistolas ediderunt tam mysticas quam succinctas, et breves pariter ac longas: breves in verbis, longas in sententiis: ut rarus sit, qui non in earum coecutiat lectione.

JÉROME: Prologus galeatus.

AVANT-PROPOS.

Au moment de livrer son travail au public, l'auteur sent la nécessité d'y joindre quelques explications.

Une étude attentive et répétée de l'œuvre de St. Jaques lui a inspiré le désir de faire mieux connaître cette épître, courte et incomplète, il est vrai; mais riche d'idées, remarquable par l'unité réelle du sentiment et de la pensée, par l'originalité des formes, par la profondeur des vues, et enfin par la place importante que ses tendances spéciales lui assignent dans l'ensemble des révélations évangéliques.

Cette publication a été rédigée surtout en vue des Eglises françaises, où les travaux d'exégèse sont encore peu nombreux et peu répandus. De là le caractère élémentaire et les limites restreintes des détails donnés ici sur ce qui tient à la philologie et à la critique du texte. De là des arrangemens et des développemens qui, pour un public d'outre Rhin, eussent été probablement superflus. De là encore le soin avec lequel l'auteur, quoique puisant largement dans les trésors de l'exégèse allemande, s'est abstenu de toute érudition superflue et de toute science inutile. Il n'aspire qu'à une seule chose: faire mieux connaître St. Jaques [1], le faire lire et méditer avec plus d'intérêt et de fruit. En essayant

[1] La traduction qui accompagne le texte est essentiellement exégétique et n'a pas d'autre prétention. Elle a pour unique but de rendre fidèlement toutes les idées du texte, avec leurs nuances.

ce travail, il a voulu accomplir un devoir, sans compter sur un succès qu'il espère peu; et il n'ose réclamer qu'un seul éloge, celui d'avoir parlé avec une constante franchise, sans reculer devant aucune question délicate.

Si, contre son attente, le succès de ce livre l'encourageait à d'autres publications exégétiques, l'auteur essaierait (en supposant que Dieu lui en laissât le temps et la force) de rédiger sous une forme semblable ses leçons sur les deux épîtres aux Corinthiens.

A ces brèves explications il croit devoir ajouter quelques mots sur deux points importants: sa méthode et sa foi.

La méthode exégétique de ce commentaire sera peut-être traitée çà et là *d'exégèse pratique,* et condamnée en conséquence. On paraît être d'accord en effet que l'exégèse pratique et l'exégèse scientifique doivent soigneusement rester distinctes.

Mais ce reproche ne serait pas fondé. Ce n'est pas ce qu'on appelle proprement exégèse pratique, qu'on pourra rencontrer ici, mais seulement celle que la nature spéciale de l'épître de St. Jaques rend impérieusement nécessaire. Un écrit qui se résume tout entier en tendances morales, rattachées à des principes chrétiens par l'étude de l'âme, de ses besoins et de ses misères, un tel écrit ne peut être éclairci, ne peut être compris, qu'en s'aidant de l'examen de ces tendances, de celui de leurs sources et de leurs effets.

Au reste l'auteur avoue franchement qu'il n'est pas sans avoir quelques doutes sur les principes ordinaires au sujet de l'exégèse pratique, et il craint qu'il n'y ait là-dessous quelque confusion d'idées.

Qu'entend-on par exégèse pratique? Est-ce celle qui se propose pour but principal des applications morales, et qui s'efforce de les déduire de chaque ligne du texte, au risque de mutiler ou de dénaturer la pensée de l'écrivain? Dans ce cas il n'a aucune velléité de la défendre. Ce n'est point celle qu'il aime et qu'il croit utile; ce n'est point celle qu'on trouvera dans ce livre.

Mais serait-ce, par hasard, celle qui, en étudiant les leçons et la pensée d'un écrivain sacré, n'en veut rien perdre, et cherche

à les éclaircir, à les mettre de partout en lumière, non seulement par l'analyse des mots, des phrases et même de l'idée, mais encore par l'étude de leurs rapports avec l'expérience et la vie? Cette exégèse-là, l'auteur la croit bonne, nécessaire et même scientifique. Il veut la pratiquer toujours et souhaiterait la répandre. Comment interpréter en effet sans tout comprendre, et comment comprendre tout, si l'on ne sent rien et si l'on n'a rien éprouvé? Comment se rendre compte des enseignements et des raisonnemens de Jaques ou de Paul, comment en bien saisir le but et la valeur, sans en observer l'effet sur l'âme des autres et sur la sienne? Comment jetter une clarté suffisante sur ces antiques et saintes paroles, obscures en fait par tant de côtés, sans discerner, analyser et soigneusement exposer le sentiment qui les dicte, la sympathie qu'elles doivent exciter, et la transformation morale qu'elles tendent à produire? Non! aucun véritable exégète ne le niera: Un morceau de St. Jaques, de St. Paul ou de St. Jean qui n'est pas plus ou moins appliqué, n'est pas complétement expliqué.

L'exégèse partiale et dédaigneuse qui ne prétend parler qu'à l'intelligence, et qui dénie au cœur et à la vie toute part dans l'interprétation des auteurs sacrés, cette exégèse-là a fait son œuvre et son temps. Elle est jugée. Laissons donc là ses vieux errements.

Enfin l'auteur tient en finissant à faire sa profession de foi sur une grave question qui préoccupe à cette heure les églises de France: l'inspiration du N. T. La condition particulière de l'épître de St. Jaques lui en fait une espèce de devoir; et, s'il ne disait pas ici nettement sa pensée sur ce point, à coup sûr on la chercherait dans son livre.

L'auteur a toujours repoussé la doctrine de la théopneustie absolue, et saisi toutes les occasions directes ou indirectes de la combattre. Mais en même temps il a toujours professé et professe encore une foi sincère et profonde à l'inspiration des Apôtres et de leurs compagnons d'œuvre.

De ces deux doctrines, selon lui très-diverses, l'une est à ses

yeux une hypothèse anticritique et sans fondement, l'autre un fait biblique et certain.

Cette double conviction, qui admet *l'inspiration* des *auteurs* sacrés, sans attribuer à leurs *écrits* les privilèges absolus de la *théopneustie*, est générale dans l'Eglise de Genève. L'auteur est heureux de se sentir en accord sur ce point non seulement avec ses collègues et ses frères, mais encore avec des guides et des appuis comme THOLUCK et JULIUS MÜLLER. Il espère avoir dans une publication peu éloignée (1), si Dieu le permet, l'occasion d'exposer plus nettement et plus systématiquement ses vues à ce sujet.

St. Jaques est pour lui, si ce n'est l'un des douze Apôtres (2), du moins un apôtre de fait, associé à l'œuvre apostolique comme St. Paul, quoique d'une manière différente et peut-être plus humaine.

Malgré quelques erreurs critiques, et quelques lacunes plus apparentes que réelles dans sa dogmatique, cet homme apostolique avait droit de parler avec autorité à l'Eglise de Christ, et il a droit aussi à en être écouté avec soumission et respect.

Heureuse cette église, si elle eût été plus souvent et plus profondément pénétrée de la sagesse paisible et céleste qu'il lui prescrivait!

Si, par la bénédiction de Dieu, ce nouveau commentaire faisait mieux comprendre, relire plus attentivement et étudier avec plus de fruit l'épître du frère du Seigneur; si la piété pratique, douce et intérieure dont il donnait à la fois la leçon et l'exemple, en était ranimée chez quelques fidèles, l'auteur se croirait richement payé des longues et souvent pénibles heures qu'il a consacrées à ce travail.

GENÈVE, le 6 Septembre 1850.

---

(1) Manuel d'Herméneutique.

(2) Voir les prolégomènes.

PROLÉGOMÈNES.

Le Commentaire qui va suivre est assez développé pour permettre d'abréger beaucoup ces prolégomènes. Nous nous bornerons à indiquer rapidement soit les faits nécessaires à connaître ou à se rappeler avant d'étudier l'épître de St. Jaques, soit les conclusions générales auxquelles cette étude nous conduira.

Nous parlerons d'abord des circonstances extérieures de l'épître, puis de son caractère interne.

CHAPITRE I.

CIRCONSTANCES EXTÉRIEURES.

I. LIVRES A CONSULTER.

Je n'ai point la prétention de donner ici le catalogue complet ou l'indication exacte de tous les travaux auxquels l'épître de St. Jaques a donné lieu. Ce luxe scientifique doit être laissé à la savante Allemagne. Pour des lecteurs français il vaut mieux s'en tenir à indiquer les ouvrages véritablement utiles, et caractériser en deux mots leur genre et leur mérite. J'omettrai probablement, sans le vouloir, beaucoup de bons livres que je n'ai pas eu le temps ou l'occasion de pratiquer.

Je passe à dessein sous silence presque tous les auteurs anciens, peu utiles à cette heure, ce qu'ils ont de meilleur ayant été fréquemment reproduit, en même temps que rectifié. J'omets de même ceux des rationalistes qui appartiennent à l'époque où l'on tordait le texte plutôt qu'on ne l'étudiait. Je ne mentionne que deux noms antérieurs à notre siècle, noms qui doivent toujours être respectés de l'exégète chrétien, et qui ne cesseront de lui fournir des idées fécondes, pieuses et originales: Calvin, toujours admirable par sa clarté, sa logique, son bon sens et sa sagacité; — Bengel (Gnomon Novi Testamenti), commentaire très-incomplet sans doute, ou plutôt simple recueil de scholies, mais trésor de sentiment religieux, d'esprit, de subjectivité, de foi, en même temps que de saine critique.

A. OUVRAGES ÉCRITS EN LATIN.

Schott (Leipzig 1811), dont la version ajoutée au texte grec de *Griesbach* est un modèle de clarté; version aussi objective et positive, il est vrai, que *Bengel* l'est peu; mais toujours consultée avec fruit, et qui, à l'aide des notes et des parenthèses, rend les services d'une paraphrase, et parfois d'un commentaire.

Schneckenburger (Stuttgart 1832), commentaire habile; riche au point de vue philologique, abondant en citations, et bon à tous égards.

Theile (Leipzig 1833), commentaire, ou plutôt compilation savante, complète et judicieuse. Elle ne manque ni d'idées, ni d'analyse; elle est à la fois le résultat et la preuve d'un grand et beau travail.

Scharling (Copenhague 1841), commentaire court, incomplet et inégal; cependant fort utile, et distingué sous plus d'un rapport. On y trouve un choix judicieux d'observations. Cependant la philologie et les citations l'emportent sur les pensées et l'analyse.

B. EN ALLEMAND.

a. COMMENTAIRES.

Gebser (1828), commentaire développé, abondant en citations des Pères, des écrivains ellénistes et des auteurs profanes; ouvrage intéressant et utile, mais inégal. La fin est inférieure au reste.

Scholz (1830), commentaire très-court, et presque uniquement pratique; ouvrage d'un théologien catholique connu par ses vastes travaux critiques.

Jachmann (1838), commentaire court et substantiel, s'attachant surtout à comparer et à discuter les travaux récents.

Kern (Tubingen 1838), excellente introduction et commentaire du premier ordre, malgré quelques défauts, et spécialement quelques subtilités. C'est une œuvre originale et féconde, dont l'étude est à mon avis singulièrement utile pour la pleine intelligence de l'épître de St. Jaques. L'auteur semble doué lui-même de la tendance subjective et psychologique de l'écrivain sacré, ce qui l'a rendu particulièrement apte à l'étudier.

De Wette (1847). La tendance des commentaires de De Wette est connue: brièveté, clarté, sagacité, science; mais presque aucun sentiment de la profondeur, de la subjectivité et de la beauté de l'Ecriture.

b. INTRODUCTIONS.

Il suffit de rappeler que toutes les Introductions modernes au N. T., comme celles de Michaelis, d'Eichhorn, de Hug, de De Wette, de Feilmoser, de Neudecker, de Reuss et de Guerike, renferment de nombreux détails et d'intéressantes recherches sur l'épître de Jaques. Je dois mentionner à part celle de Credner (1836), parce qu'elle a fait faire un grand pas aux recherches relatives à la personne de l'auteur.

c. TRAVAUX DIVERS.

Je me borne à indiquer ici deux ouvrages qui me semblent particulièrement utiles, ou plutôt nécessaires pour bien étudier l'épître de St. Jaques, au moins pour entrer dans l'esprit qui l'a dictée.

Neander. Histoire de l'établissement du Christianisme. Dans ce livre éminent toutes les questions relatives à la personne et à l'individualité de St. Jaques, comme à la tendance de son épître, sont traitées avec la profondeur d'une haute et pieuse intelligence. Pour avoir toute la pensée de l'auteur, il faut y joindre la courte, mais substantielle explication pratique de St. Jaques, qu'il venait de publier quand il a été enlevé à l'Eglise et à la science. (Berlin 1850.)

Lisco, dans son N. T. (Berlin 1840), excellent ouvrage, manuel et guide d'une grande utilité sous bien des rapports, mais surtout par le commentaire ou paraphrase dont le texte est accompagné. La sagacité avec laquelle l'enchaînement des sentimens et des idées y est analysé, est du plus grand prix pour l'exégète chrétien.

C. EN FRANÇAIS.

On ne trouve en français que peu d'ouvrages importants qui aient traité avec quelque détail les questions relatives à St. Jaques. Voici, par ordre chronologique, le catalogue des écrits contemporains, à moi connus, dont on peut tirer plus ou moins de parti.

Michaelis (1822), Introduction au N. T., traduite sur la 4ème édition par Mr. le professeur Chenevière. 4 Vol. 8°.

Cellérier fils (1823), Introduction critique au N. T., en grande partie d'après Hug. 1 Vol. 8°.

Coquerel (1824—1826), Biographie sacrée, 2de édition en 1837. 1 Vol. grand in 8°.

Huber (1829), Manuel pour faciliter l'étude de l'E. S. — Un petit volume in 12, traduction anonyme de l'allemand.

Neander (1836), Traduction par Mr. le Pasteur F. Fontanès, de l'ouvrage allemand cité plus haut.

Haneraw (Bruxelles 1838), Manuel biblique. 2 Vol. in 8°.

Coquerel (1839), Histoire Sainte et critique sacrée élémentaire. 1 Vol. in 12. 3e édition en 1850.

Bochinger (1840), Introduction à la lecture de l'E. S. 2 Vol. in 12. Traduite par Laune.

Galup (1842). Brochure in 4°. Essai d'une introduction critique à l'épître de St. Jaques. (Thèses.)

Brun (1842). Brochure in 4°. Essai d'une introduction critique à l'épître de St. Judes. (Thèses.)

Bost (1849), Dictionnaire de la Bible. 2 Vol. in 8°. (1)

II. AUTEUR DE L'ÉPITRE.

Quel est le Jaques dont l'épître porte le nom?

Peu de questions critiques ont été aussi fréquemment et aussi longuement discutées. Nous ne nous y arrêterons pas long-temps, parce que le résultat définitif reste douteux. Beaucoup de critiques déclarent maintenant la question à peu près indéterminée, et, ce semble, avec raison. — D'ailleurs les élémens de cette discus-

---

(1) Je regrette de ne pouvoir encore joindre à ce catalogue „l'Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique", dont Mr. le Professeur Reuss fait espérer la publication pour 1851.

A cette mention de l'oeuvre importante d'un maître de la science, qu'il me soit permis de joindre l'annonce d'un modeste travail rédigé par un élève, mais par un élève distingué. Mr. le Pasteur E. Arnaud fils, de Bourdeaux (Drôme), va publier ou publie en ce moment des Recherches critiques sur l'épître de Judes, avec Introduction et commentaire. Les questions relatives à la personne de St. Jaques y sont traitées avec conscience et détail.

Cet ouvrage était dans l'origine un mémoire couronné par la Compagnie des Pasteurs de Genève.

sion se retrouvent partout. Presque tous les ouvrages contemporains que je viens de citer les renferment plus ou moins.

Je me borne à résumer comme suit ce qui dans cette question est certain, ce qui reste douteux, et, dans le douteux, ce qu'on peut regarder comme probable.

1. Il est certain que le Jaques dont l'épître porte le nom est celui qui, dans la première Eglise, était dit *le Juste* et *frère du Seigneur*. Il fut le chef, et, comme on le disait alors, *l'Evêque* de l'Eglise de Jérusalem et par cela même des Judaïsans; il suffrit le martyre vers l'an 10 de Néron, 64 de l'ère chrétienne. C'est celui qui figure dans les Actes et les Epîtres de St. Paul comme un personnage éminent, exerçant une grande influence, et d'un esprit doux et conciliant. Comp. Act. XII, 17; XV, 13; XXI, 18; 1 Cor. XV, 7; Gal. I, 19; II, 9; 12. Cela ne peut être nié, en face de la tradition unanime, comme du contenu de l'épître.

Il est encore certain que ce Jaques, qualifié d'apôtre par l'usage, et, à ce qu'il semble, par Paul (Gal. I, 19), n'est pas le même que Jaques, fils de Zébédée et frère de Jean. Cet apôtre-ci, nommé d'ordinaire Jaques *le Majeur*, avait subi le martyre (Act. XII, 2) environ 10 ans après l'Ascension, et bien avant les faits où nous voyons figurer le Jaques de l'Eglise de Jérusalem.

2. Jaques le Juste, autre que Jaques le Majeur, quelle position occupe-t-il dans les Evangiles, et quels rapports soutenait-il avec J. C.?

C'est ce qui reste douteux.

Suivant les uns il était le même que l'apôtre Jaques *le Mineur*, fils d'Alphée ou de Cléopas, et cousin germain de J. C. (Voy. Matt. X, 3; XXVII, 56; Marc III, 18; XVI, 1; Luc VI, 15; XXIV, 10.) — Suivant les autres il n'était point fils d'Alphée; il ne faisait point partie du collège des 12 apôtres. Il était, non cousin germain, mais légalement frère de J. C., ou comme fils d'un premier mariage de Joseph, ou comme fils puîné de Marie. — Nous voyons en effet Matt. XIII, 55, que Jésus a plusieurs frères. (Comp. Matt. XII, 46; Marc III, 31; Jean II, 12; VII, 5; Act. I, 14.) L'un d'eux se nommait Jaques. Ces frères étaient incrédules, mais ils arrivèrent à la foi, et, après l'Ascension, ils font partie de la première Eglise.

3. Laquelle des deux opinions est la plus probable?

Pendant long temps, et jusqu'à CREDNER, la grande majorité des critiques, et les meilleurs d'entr'eux, ont cru à l'identité de Jaques le Juste, et de l'apôtre Jaques le Mineur. Mais, à cette heure, connaissant mieux l'opinion des premiers siècles de l'Eglise sur ce point, les critiques penchent du côté opposé, et inclinent à regarder le frère de Jésus d'abord incrédule puis converti, comme le Jaques qui figure dans les Actes et les Epîtres et qui gouverna l'Eglise de Jérusalem. Dans cette hypothèse l'auteur de l'Epître n'aurait pas été apôtre dans le sens propre du mot, mais il le serait devenu par les grâces du St. Esprit, l'action et l'influence.

III. LANGUE.

Personne n'a jamais supposé que cette épître, écrite en grec, ne fût pas une œuvre originale; seulement quelques hébraïsmes trahissent la langue maternelle de l'auteur. Il était donc un Juif hébraïsant, écrivant en grec. Ce grec cependant ne manque ni d'élégance, ni de précision, ni de vigueur, ni d'un certain degré d'habileté grammaticale. Il faut y reconnaître le talent naturel de l'auteur, et un élément de son individualité.

IV. LECTEURS AUXQUELS L'ÉPITRE EST ADRESSÉE.

Les Chrétiens Judaïsants de la Palestine, de l'Orient et de l'Occident. Voy. au verset 1, et plus bas p. XX.

V. ÉPOQUE.

L'épître de St. Jaques ne porte aucune date certaine. Plusieurs critiques distingués ont cru qu'elle était des premiers temps de l'Eglise de Jérusalem. Mais peut-être leurs arguments tiennent-ils plus à des vues dogmatiques qu'à des indices critiques.

Ils semblent avoir voulu par là exclure toute possibilité de voir dans l'épître une intention polémique contre l'enseignement de St. Paul. Ou bien ils ont cru expliquer ainsi le silence presque entier de l'auteur sur les dogmes chrétiens. Ils ont supposé qu'au moment où il écrivait son épître, Jaques, récemment converti, n'avait encore ni la foi complète, ni l'autorité apostolique auxquelles il arriva plus tard. Je ne puis, pour ma part, admettre ces interprétations ni ces explications, et je crois peu logique de faire intervenir dans la critique des argumens tirés du dogme. — Quand on étudie l'épître en elle même, on y voit, ce me semble, tous les signes d'une époque comparativement tardive. De nombreuses églises dispersées, les Judéo-Chrétiens organisés, la grande autorité de Jaques, le caractère de profondeur et d'ancienne expérience qui le distingue, l'antithèse de la foi et des œuvres, tout indique un temps assez postérieur à la fondation de l'Eglise. Pour arriver à une détermination un peu plus précise, nous n'avons qu'une seule donnée, la limite résultant du martyre de l'écrivain, l'an 64.

VI. LIEU.

L'épître a dû être écrite à Jérusalem. Aucun doute n'est en vérité possible, une fois qu'on est d'accord sur l'écrivain et sur les lecteurs. C'est de Jérusalem que devait partir une encyclique adressée aux Judéo-Chrétiens de tout pays, car Jérusalem était toujours pour eux la ville sainte, le centre de la religion et le siège de la foi.

Les couleurs locales de l'épître confirment abondamment ces premières preuves. Voy. I, 11; III, 11—12; V, 7.

VII. AUTHENTICITÉ.

On a pris souvent *l'authenticité* de notre épître pour son *apostolicité*. De nombreux Itt. l'ont déclarée non authentique, uniquement parce qu'ils n'y pouvaient voir l'œuvre d'un des douze

apôtres. — Mais la question n'est pas là. — Il s'agit de savoir si elle a été écrite par Jaques le Juste, frère du Seigneur et Evêque de Jérusalem, auquel elle est attribuée, que celui-ci soit apôtre ou non; — ou bien si elle est un écrit supposé. Le terrain de l'authenticité ainsi circonscrit, la réponse n'est pas douteuse. L'épître est certainement authentique, elle ne peut être un écrit supposé. Cette conclusion s'appuie sur trois catégories de preuves.

1. CARACTÈRES INTERNES.

Ils ressortent de l'épître entière, enseignement et langage. Le commentaire qui va suivre nous dispense de tout développement quant à la partie directe de la preuve. Mais il faut ajouter quelques mots sur le côté négatif.

Si l'épître n'était pas authentique, qui donc aurait pu l'écrire?

Un imposteur? Non. Cette piété humble, sévère et profonde, ce langage digne, simple et plein d'autorité, ne sont pas l'œuvre d'un imposteur.

Un disciple inconnu? Vague hypothèse, que rien n'exige, que rien n'autorise, et que tout contredit. Ne retrouvons-nous pas tout le long de l'épître la pensée ferme et méditée, la foi sévère en même temps que conciliante de Jaques le Juste, du Jaques des Actes et des Epîtres; l'importance que, suivant Hégésippe, il mettait à la prière, et la préférence que, dans ses rapports avec Paul, il donnait au fond sur la forme (Act. XV, 13 et suiv.; XXI, 18 et suiv.; Gal. II, 9). Ce dernier trait n'était pas commun chez les Judaïsans.

2. TÉMOIGNAGES DIRECTS.

Ils sont peu nombreux, parce que l'épître ne s'adressait qu'aux églises judéo-chrétiennes, lesquelles prirent fin de bonne heure et restèrent en mauvaise odeur auprès des autres. — Puis, l'opposition apparente de l'épître de Jaques et de celles de Paul devait rendre la première suspecte à ceux qui acceptaient et admiraient les secondes, c'est-à-dire à l'église universelle. Toutefois les témoignages directs ne manquent pas et ont leur valeur.

Ils remontent aux premiers temps de l'Eglise de Syrie, qui

employait l'épître de St. Jaques, et à CLEMENT ROMAIN, qui évidemment la connaissait et la respectait. — Plus tard l'épître est expressément citée par ORIGÈNES, EUSÈBE, ATHANASE et JÉRÔME. EPIPHANE y fait allusion. Quelques uns d'entre eux cependant expriment des doutes sur son origine et son autorité.

3. TÉMOIGNAGES INDIRECTS.

Les fausses Clémentines et les fausses Constitutions Apostoliques, ouvrages judaïsants, font beaucoup d'emprunts à St. Jaques. Les premières en particulier en reproduisent un grand nombre de fragments. Le testament des XII Patriarches, apocryphe judaïsant du second siècle, semble pareillement y faire quelques allusions.

De l'ensemble de ces divers témoignages il résulte que l'épître de St. Jaques a reçu précisément l'accueil naturel à supposer a priori, vu son caractère judaïsant, et les doutes conçus sur les droits apostoliques de son auteur. En effet elle a été immédiatement admise et toujours révérée dans les principales églises judéo-chrétiennes, et dans celles qui les avoisinaient. Dans les autres elle fut tenue pour authentique et canonique par ceux qui l'attribuaient au fils d'Alphée; mais elle laissa des doutes (au point de vue de la canonicité bien plus que de l'authenticité), dans l'esprit de ceux qui la regardaient comme l'œuvre d'un simple frère de J. C. Dès la fin du 3ème siècle les doutes avaient presque cessé, et presque toutes les Eglises s'étaient réunies pour l'admettre dans le Canon.

VIII. CANONICITÉ.

L'épître est authentique, mais a-t-elle droit à une place dans le Canon? Si elle n'est pas l'œuvre d'un apôtre, fait-elle règle de foi, comme les épîtres des apôtres institués par J. C.?

Mais pourquoi la rejeter?

Nous tenons pour canoniques les écrits de Luc et de Marc, qui ne furent jamais apôtres. Comment repousserions-nous celui de Jaques, homme éminent, révéré non seulement des Judaïsants,

mais des autres Chrétiens et des Juifs eux-mêmes; de Jaques, chef de l'Eglise de Jérusalem, membre du Concile des Apôtres, et dont la parole décida leur avis; de Jaques enfin, traité en apôtre et en collègue par St. Paul, et désigné par lui comme une des colonnes de l'Eglise? Comment ne donnerions-nous pas le titre d'apôtre, à celui que St. Paul a désigné sous ce nom (Gal. I, 19) et semble mettre de niveau avec St. Pierre et St. Jean (Gal. II, 9)? Les titres de notre épître à la canonicité ne sont-ils pas au moins égaux à ceux de l'épître aux Hébreux, qu'aucune critique sage et mesurée ne voudrait pourtant repousser?

Et ces titres extérieurs sont singulièrement confirmés par le contenu. Quel Chrétien sérieux et réfléchi éprouverait du regret ou de la répugnance à accepter l'autorité de ces enseignements profonds qui dévoilent, humilient et relèvent le cœur avec tant d'efficace, avec une si charitable et divine sagesse? — Quant au dogme, n'oublions pas que cette épître, si elle a besoin d'être complétée par les autres, sert à son tour à les compléter. Nous reviendrons la dessus au chapitre suivant.

Il est encore une remarque qui doit trouver place ici. Les ouvrages Judaïsants du premier et du second siècle, comme le Pasteur d'Hermas et les Clémentines, renferment, à côté de belles choses, des excentricités et des bizarreries spéciales à ces églises. Mais l'épître de Jaques en est entièrement exempte, et ce n'est pas, à mes yeux, un médiocre caractère de divinité. Cette preuve négative est d'une grande force; elle manifeste dans l'épître l'action de l'Esprit Saint, précisément comme la comparaison des Evangiles apocryphes fait ressortir avec éclat la divine origine des canoniques.

CHAPITRE II.

CARACTÈRES INTERNES.

I. ESPRIT, FORME ET TENDANCE.

Il faut se borner à résumer ici en quelques lignes ce que le commentaire développe peut-être avec trop de détail.

L'écrit de St. Jaques est caractérisé par la profondeur de la pensée, nourrie toujours de l'étude du cœur et de l'expérience de la vie; par la sévérité des préceptes et du ton; par l'absence totale de formules dogmatiques et même de dogmes positifs.

La forme est sentencieuse, concise, dramatique. Le plan, peu saisissable, est profondément recouvert par le mouvement des idées et des sentiments.

La tendance est judaïsante en apparence, évangélique et chrétienne en réalité. La pensée dominante est la sanctification, que l'apôtre appelle *œuvres*, et qu'il exalte au dessus de la *foi*, mais qu'en fait il compose de foi, d'obéissance, d'humilité, de patience, d'espérance et de prière.

A ces divers égards le contraste semble complet avec les épîtres de St. Paul; et l'exégète nourri des unes éprouve comme une inquiète surprise en analysant l'autre pour la première fois; mais il ne tarde pas à reconnaître que la vie chrétienne prescrite par les deux envoyés de Christ est exactement la même, malgré la diversité des points de vue et l'antithèse de quelques mots.

II. BUT.

Le but de l'épître se déduit de la pensée dominante que nous venons d'indiquer. L'auteur veut rappeler les Judéo-Chrétiens à la religion réelle, vivante et profonde. Le formalisme sous toutes ses formes et avec toutes ses conséquences, la foi de tête, l'absence de vie, l'égoïsme amer et vaniteux étaient

inhérents au caractère national des Juifs, et viciaient profondément leur religion au temps de J. C. — Les Judéo-Chrétiens en conservaient nécessairement quelque chose, et c'est ce reste du vieil homme que leur apôtre combat avec une sainte et chrétienne énergie. — Cela ne suffirait-il pas pour montrer que Jaques, judaïsant dans la forme, était profondément évangélique dans le fond?

Au but premier s'en ajoute un autre accessoire et occasionnel.

L'écrivain sacré parle à des hommes souffrants. Son début suffirait à le prouver. Il leur prêche la patience, la prière et l'espérance. — De quelle nature étaient ces souffrances? Cela n'est pas bien clair; mais l'on peut croire d'après les couleurs employées et d'après l'histoire de la première Eglise, que la misère, la persécution au moins indirecte, et l'oppression exercée par les riches y concouraient à la fois. L'auteur sacré semble en particulier préoccupé de l'antagonisme des riches et des pauvres, spécialement des torts des premiers.

III. PLAN.

Aucun plan n'est apparent; mais la profondeur des pensées fait supposer a priori que St. Jaques n'aura pas écrit au hasard et sans ordre. Une méditation attentive réussit à démêler cet ordre réel par dessous le flot des sentiments, la brusquerie des formes et la concision des phrases. — Voyez le commentaire.

IV. IMPORTANCE ET UTILITÉ DE L'ÉPITRE.

Ce qui a été dit de son esprit et de ses tendances suffit à montrer quelle mine féconde elle ouvre, si ce n'est au Théologien, du moins au Chrétien penseur et sérieux.

Il y a plus. Elle a pour nous l'utilité spéciale qui résulte de la face particulière du Christianisme qu'elle nous présente. Il ne faut pas oublier que la Bible a été donnée au monde chrétien sous une forme *successive* et *occasionnelle*. L'effet quelle doit produire

sur les âmes, et la foi qui doit en être extraite sont donc de nature complexe, et doivent être simultanément déduits de ses élémens les plus divers. Les trois principaux docteurs du N. T., Jean, Paul et Jaques, représentent des tendances différentes, et, malheureusement pour l'Eglise, ils ont eu tous trois des zélateurs exclusifs, qui en cela méconnaissaient la nature de la Bible et la volonté de Dieu. — Le Théologien sensé, le Chrétien véritable agissent autrement. Ils acceptent tout ce que Dieu leur donne, et combinent dans leur vie et dans leur foi ces rayons diversement colorés, dont la réunion produira la lumière qui réchauffe le cœur et féconde l'intelligence.

On a dit que, si nous ne trouvions dans le N. T. d'autre docteur que St. Jaques, notre foi serait bien incomplète. Il est vrai, mais, si nous n'avions pas l'épître de St. Jaques, ne le serait-elle pas aussi?

ABREVIATIONS A EXPLIQUER.

It. = interprète.
Itt. = interprètes.
ms. = manuscrit.
mss. = manuscrits.
ἅπ. λεγ. = ἅπαξ λεγόμενον (mot ne se rencontrant qu'une fois).
ἅπ. λεγγ. = ἅπαξ λεγόμενα.
δίς λεγ. = δίς λεγόμενον (mot ne se rencontrant que deux fois).
Schn. = Schneckenburger.
Scharl. = Scharling.
Gr. = Griesbach.
Sch. = Scholz.
Lachm. = Lachmann.
Tisch. = Tischendorf.
Alex. = Alexandrin.
Occ. = Occidental.
Syr. = Syriaque.

TABLE

Page

PREMIÈRE PARTIE. Chapitres I et II. . . . 1

PREMIÈRE DIVISION. I, 1—21. . . . . . —

PREMIÈRE SUBDIVISION. v. 1—12. Le renoncement chrétien —

§. 1. v. 1. Adresse . . . . . —

§. 2. v. 2—4. Patience parfaite du chrétien 3

§. 3. v. 5—8. Prière parfaite 8

§. 4. v. 9—12. Vanité des apparences 14

SECONDE SUBDIVISION. v. 13—21. La régénération chrétienne 24

§. 5. v. 13—15. Le péché vient de l'homme 25

§. 6. v. 16—18. La grâce vient de Dieu 29

§. 7. v. 19—21. Application à la régénération chrétienne . . . 36

SECONDE DIVISION. I, 22—II, 26 46

PREMIÈRE SUBDIVISION. I, v. 22—27. La pratique de la religion opposée à la simple théorie 47

§. 8. v. 22—24. Ecouter sans pratiquer . . . . . —

§. 9. v. 25. Méditer et pratiquer après avoir écouté 49

§. 10. v. 26. 27. La religion doit être pratique 52

SECONDE SUBDIVISION. II, v. 1—13. L'amour des hommes opposé à l'acception des personnes 56

A. v. 1—7. *Folie de l'acception de personnes* 57

§. 11. v. 1. Le précepte . . . . . —

§. 12. v. 2—4. L'acception de personnes en action 58

§. 13. v. 5—7. L'acception de personnes est insensée 63

I. v. 5—6/2. Contraste 64

II. v. 6/2—7. Faveur accordée aux moins dignes 66

B. v. 8—13. *Crime de l'acception de personnes* 68

§. 14. v. 8. 9. L'acception de personnes condamnée

a) par la loi fondamentale de l'Evangile . . . 69

§. 15. v. 10. 11. *b*) par l'autorité universelle de la loi de Dieu . 72

§. 16. v. 12. 13. L'attente du jugement nouveau motif 76

Page

TROISIÈME SUBDIVISION. v. 14-26. Les oeuvres opposées à la foi morte 79
§. 17. v. 14. La foi sans les œuvres. Thèse de l'apôtre . . . 80
§. 18. v. 15—17. La foi doit être efficace 81
§. 19. v. 18. 19. Une foi sans efficace ne lie point l'homme à Dieu 84
§. 20. v. 20—25. Preuve tirée de l'histoire sainte 88
I. v. 20—24. Exemple d'Abraham 89
II. v. 25. Exemple de Rahab 94
§. 21. v. 26. La foi morte. Conclusion 96

SECONDE PARTIE. Chapitres III, IV, V. . . . 100

PREMIÈRE DIVISION. III 101

SECTION I. v. 1—12. Enseignement général sur la tempérance dans les paroles . . . . . —
§. 22. v. 1. 2. Empire sur les paroles. Préceptes et motifs . . —
§. 23. v. 3—8. Importance du précepte prouvée par la puissance de la langue 105
I. v. 3-6. Puissance de la langue pour opérer le mal . . 107
II. v. 7. 8. Puissance de la langue pour résister 112
§. 24. v. 9—12. Contraste dans l'usage de la langue 115
I. v. 9—10/2. Développement du contraste 116
II. v. 10/2—12. Condamnation du contraste 118

SECTION II. v. 13—18. Principe de la leçon qui précède: sagesse douce et modérée 120
§. 25. v. 13. Point de véritable sagesse sans douceur 121
§. 26. v. 14—16. Fausse sagesse condamnée 124
§. 27. v. 17. 18. La vraie sagesse 129

SECONDE DIVISION. IV. V, 1-11. 134

SECTION I. IV, v. 1-10. Malheur, crime, effets des passions égoïstes et cupides . . . . . —
§. 28. v. 1. Les passions, causes des discordes . . . . . —
§. 29. v. 2. 3. Combat intérieur des passions 130
§. 30. v. 4—6. Condamnation des passions égoïstes et avides . . 138
§. 31. v. 7—10. Piété intérieure, remède aux passions 144

SECTION II. v. 11. 12. Application aux paroles médisantes ou sévères 148
§. 32. . . . . —

Page

SECTION III. v. 13–17. Application aux espérances orgueilleuses et passionnées 152
§. 33. 153
I. v. 13. Indication du sujet . . . . . —
II. v. 14—16. Folie des espérances orgueilleuses et avides . 155
III. v. 17. Conclusion 157

SECTION IV. V, v. 1–6. Application à la cupidité des mauvais riches 158
§. 34. v. 1—3. Misère des riches avares 159
§. 35. v. 4–6. Crime des riches avares 163

SECTION V. v. 7—11. Patience et détachement 168
§. 36. v. 7. 8. Exhortation à la patience, fondée sur l'espérance . —
§. 37. v. 9. Exhortation à la patience envers le prochain, fondée sur l'attente du jugement 175
§. 38. v. 10. 11. Exhortation à la patience, fondée sur l'exemple des saints hommes 177

TROISIÈME DIVISION. V, 12–20. Préceptes supplémentaires . 181
§. 39. v. 12. L'abus du serment . . . . . —
§. 40. v. 13–18. Recommandations relatives à la prière . . . 185
I. v. 13. Prière individuelle dans les émotions 187
II. v. 14. 15. Prière ecclésiastique dans les maladies . . . —
III. v. 16—18. Prière pour les péchés du prochain 193
§. 41. v. 19. 20. Zèle pour les âmes 196

FAUTES A CORRIGER.

Page 36. Ligne 9 avant la fin : recevons, lisez : recevez.
» — Ligne suivante : nos, lisez : vos.
» 55. Ligne 20 : prétexte, lisez : précepte.
» 90. Ligne 11 avant la fin : des croyants, lisez : *des croyants*.
» 98. Ligne 7 avant la fin : puis que, lisez : puisque.
» 117. Ligne 9 avant la fin : fueris, lisez : feceris.
» 140. Ligne 3 : pol, lisez : pôle.
» 164. Ligne 4 : le rendent par, lisez : l'emploient pour rendre.
» 166. Ligne 13 avant la fin : testum, lisez : festum.

ÉPITRE

DE SAINT JAQUES.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRES I ET II.

L'épître de St. Jaques est consacrée presque toute entière à opposer la piété véritable, intérieure et profonde, à la piété superficielle et apparente que l'auteur sacré ne cesse de repousser et de flétrir.

Dans la première partie (I et II) il atteint ce but par une série de développements successifs, qui se rattachent à quelques points de vue généraux.

Cette partie se décompose en deux divisions: 1. (I, 1—21) vie chrétienne intérieure opposée à la piété extérieure et superficielle; 2. (I, 22—II, 26) vie chrétienne pratique opposée à la foi morte et apparente.

PREMIÈRE DIVISION. I, 1—21.

Cette division se distingue très-nettement en deux subdivisions: 1. v. 1—12 *le renoncement chrétien*; 2. v. 13—21 *la régénération chrétienne.*

PREMIÈRE SUBDIVISION v. 1—12. LE RENONCEMENT CHRÉTIEN.

§ 1. v. 1. ADRESSE.

Ἰάκωβος, Θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, χαίρειν.

Jaques, serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ, aux douze tribus qui sont dans la dispersion, salut.

Δῶλος. Expression métaphorique. Elle indique l'homme lié à un maître, et soutenant avec lui une relation de dépendance (*esclave,* et par extension *sujet*, partisan: Eph. VI, 6); ou une relation de culte (*adorateur*); ou une relation de coopération active et subordonnée (*serviteur*). Nous devons prendre ici le dernier sens. Cela résulte de la nature du ministère de l'auteur, et de ce que les apôtres paraissent employer ce titre à peu près comme synonime de *ἀπόστολος.*

En effet, dans l'adresse de leurs épîtres ils se nomment quelquefois *ἀπόστολοι,* sans y joindre *δῶλοι,* comme Paul en commençant les épîtres aux Corinthiens, aux Galates, aux Éphésiens etc., et comme Pierre au début de sa première épître; quelquefois *ἀπόστολοι καὶ δῶλοι,* comme Paul dans les épîtres aux Romains et à Tite; et enfin quelquefois *δῶλοι,* sans y joindre *ἀπόστολοι,* comme Philip. I, 1.

Le titre de *δῶλος Ἰ. Χρ.* est aussi donné dans le même sens aux compagnons d'œuvre des apôtres (Philip. I, 1).

On ne peut donc tirer aucun parti de l'emploi de ce mot dans ce verset et de l'absence d'*ἀπόστολος,* pour éclaircir la question obscure de l'identité de Jaques, écrivain de l'épître, avec Jaques, apôtre et fils d'Alphée.

Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ce nom sacré ne se retrouve dans cette épître qu'ici et II, 1, toujours en passant, et sans se rattacher à l'instruction ou à l'idée. Il est en outre question de l'avènement du Seigneur V, 7. 8; mais la personne de Jésus-Christ, comme maître, sauveur ou modèle, n'est pas même indirectement rappelée ailleurs dans cette surprenante épître. Ce phénomène est un trait qui servira à la caractériser, et un problème que l'épître même devra nous aider à résoudre.

Δώδεκα φυλαῖς. Cette expression, qui au temps de Jésus-Christ ne convenait plus très-bien au peuple hébreu, servait encore à le désigner. Il aimait à se nommer ainsi par un religieux souvenir de son passé. Il avait même réuni ces deux mots en un nom composé, qui rappelait sa sainte origine: *τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν* (Act. XXVI, 7).

Puisque St. Jaques applique cette désignation à ses lecteurs, il s'adressait essentiellement à des églises regardées comme fai-

sant partie du peuple juif, parconséquent aux églises judéo-chré tiennes. D'ailleurs le contenu de l'épître et la personne de l'écrivain ne permettraient guère d'en douter.

Ἐν τῇ διασπορᾷ. Ces mots conduisent à la même conséquence. *Ἡ διασπορά, la dispersion,* indique proprement d'une manière abstraite et générale les Juifs éloignés de leur pays, mais lui appartenant toujours par le cœur, les mœurs et la foi. Ils avaient beau se répandre par milliers dans l'Asie Mineure, en Grèce, en Perse, en Égypte, en Italie, ils n'y étaient jamais que des voyageurs exilés, et leurs pensées, leurs coutumes les reportaient toujours vers leur Sion chérie. Dans un sens plus spécial, introduit par l'usage, *διασπορά* désigne souvent le lieu où habitaient les juifs dispersés. On distinguait dans ce sens deux principales dispersions: l'occidentale (Jean VII, 35: *ἡ διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων*), qui avait commencé à se former sous Alexandre le Grand, et l'orientale (*ἡ διασπορὰ Βαβυλῶνος*, Philon), qui devait son origine aux conquêtes de Salmanazar et de Nébucadnetzar. *Διασπορά* est employé 1 Pier. I, 1 avec le génitif des pays où se trouvaient les Juifs dispersés.

Χαίρειν, sousentendez *λέγει.* C'est une forme de salutation très-usitée, mais qui ne se rencontre dans aucune autre épître du Nouveau Testament. Luther a voulu tirer de là un argument contre l'authenticité de la nôtre. Il aurait pu aussi bien ou mieux y voir une présomption en faveur de cette même authenticité, car cette salutation se retrouve précisement Act. XV, 23 dans l'épître apostolique qui, à la suite du concile de Jérusalem, fut écrite par le conseil de Jaques, et probablement sous sa dictée.

§. 2. v. 2—4. PATIENCE PARFAITE DU CHRÉTIEN.

2. *Πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις,* 3. *γινώσκοντες, ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν·* 4. *ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω, ἵνα ἦτε τέλειοι καὶ ὁλόκληροι, ἐν μηδενὶ λειπόμενοι.*

2. *Regardez, mes frères, comme le sujet d'une pleine joie, d'être entourés d'épreuves de diverse nature,* 3. *sa-*

chant que l'épreuve de votre foi produit la patience. 4. *Mais il faut que la patience produise des résultats parfaits, afin que vous soyez parfaits et accomplis, sans qu'il vous manque rien.*

2. Il est impossible de ne pas être frappé de cet austère et brusque début. L'apôtre semble avoir jeté un coup d'oeil sur les souffrances croissantes qui menacent l'Église, et dont s'épouvante la faiblesse humaine. Quant à lui, loin que sa tendresse paternelle pour ses disciples en soit effrayée, il ne regarde qu'à la face spirituelle et céleste des afflictions; il se hâte de proclamer que ce qui produit pour l'âme chrétienne des fruits excellents est un bien. Dès son premier mot il ordonne la joie.

Χαρὰν. Ce mot ne désigne pas ici le sentiment subjectif de la joie, mais la chose objective, l'événement qui donne de la joie: *sujet de joie.*

Πᾶσαν χ. On traduit le plus souvent *une très-grande joie,* comme si *πᾶσαν* signifiait ici *μεγίστην,* ce qui n'est pas admissible, comme tous les interprètes récents en conviennent. On pourrait traduire: joie *de toute nature,* joie *sans mélange* de chagrin, ou enfin joie *complète.* Il faut choisir entre l'un de ces deux derniers sens.

Ἡγήσασθε. Impératif de l'aoriste moyen, employé probablement ici pour l'impératif présent *ἡγεῖσθε.* Le verbe *ἡγέομαι* signifie proprement *conduire,* et de là *regarder comme.* (La succession de ces deux mêmes sens se retrouve en latin dans *ducere.*) Dans le N. T. (et ailleurs) l'impératif de l'aoriste indique d'ordinaire un acte unique ou immédiat. Si l'on pressait ici ce sens, on arriverait à croire que l'apôtre a en vue une souffrance actuelle, ce qui serait en contradiction avec *ὅταν.* Il est plus probable que l'impératif aoriste emprunte ici, comme cela a lieu quelquefois, le sens de l'impératif présent qui indique plus souvent une action prolongée et habituelle.

Πειρασμοῖς. Ce mot est important, car il renferme toute la pensée de l'apôtre. Il veut que nous nous réjouissions des souffrances, parce qu'elles sont des épreuves, et qu'elles peuvent nous assurer les biens éternels.

Πειρασμός, מַסָּה, *tentation, épreuve,* se dit de tout ce qui à l'intérieur ou à l'extérieur éprouve l'âme, comme excitation au péché, comme position critique pour la vertu. Dans le N. T. *πειρασμός* désigne surtout les malheurs, les souffrances qui essaient les forces de l'âme chrétienne, et manifestent ce qu'elle est en fait d'amour de Dieu, de renoncement à soi-même, de dévouement à la volonté divine. Dans un seul passage (Héb. III, 8) *πειρασμός* indique l'épreuve de la puissance et de la justice divines, faite ou tentée par la désobéissance des hommes.

De la même manière *πειράζω*, נָסָה, signifie d'abord *faire un essai* (Act. XVI, 7: *ἐπείραζον εἰς τὴν Βιθυνίαν πορεύεσθαι*); *éprouver quelqu'un* (Jean VI, 6: *τοῦτο δὲ ἔλεγε πειράζων αὐτόν*). De là Dieu a été dit *πειράζειν τοὺς ἀνθρώπους*, quand il les appelle par la souffrance à prouver leur fidélité (1 Cor. X, 13). — Puis cette expression s'est prise en mauvaise part pour désigner l'action séductrice qui cherche à entraîner au péché (plus bas v. 13 et 14). Enfin *tenter Dieu* se trouve Matt. IV, 7 avec le sens d'attendre de lui quelque secours sans droit à l'obtenir, et 1 Cor. X, 9 à peu près avec la même signification que le *πειρασμός* de Héb. III, 8.

Ποικίλοις. Ce mot nous prouve que l'apôtre avait dans l'esprit diverses natures de tentations. Entendait-il celles que produit l'attrait du péché et celles qui résultent de la souffrance, ou seulement des épreuves causées par des souffrances de diverses natures. Il nous semble que le début et le contenu de l'épître indiquent assez nettement qu'elle a été écrite en vue des souffrances dont les fidèles étaient menacés ou atteints. Cela nous conduit à préférer ici le second sens, ou du moins à croire qu'il était sur le premier plan dans l'esprit de l'auteur. Au v. 13 l'apôtre laissera le sens d'*épreuve* pour prendre celui de *tentation*.

Περιπέσητε a le même sens que *ἐμπέσητε εἰς* . . . (Comp. Luc. X, 30: *ἄνθρωπος λῃςαῖς περιέπεσεν*, et v. 36: *ὁ ἐμπεσὼν εἰς τοὺς λῃςάς*.) Mais *περιπίπτω* a plus de force comme exprimant l'idée d'être entouré de toute part de causes de danger.

3. *Γινώσκοντες ὅτι*. Motif à l'appui de la thèse précédente. Comparez Rom. V, 3.

Δοκίμιον se rencontre deux fois dans le N. T., ici et 1 Pier. I, 7. Dans les 70 il signifie le *creuset* où l'on *essaie* le métal; dans le

N. T. *l'essai* que l'on en fait à l'aide du creuset. Dans ce sens il est synonime de *δοκιμασία*.

Τῆς πίςεως, supprimé à tort par Tisch. d'après B. et un très-petit nombre d'instruments. Presque tous les critiques, même Lachmann conservent cette leçon.

Δοκίμιον . . . πίςεως κατεργάζεται. L'épreuve de la foi produit la patience. L'apôtre veut-il dire que ce fruit précieux soit un résultat de *l'épreuve* (envoyée de Dieu pour perfectionner notre foi), ou de *la foi* (éprouvée par la souffrance)? L'idée n'est pas dans les deux cas identiquement la même, et la phrase est susceptible des deux sens. 1 Pier. I, 7, dans une phrase toute semblable, le contexte prouve qu'il faut prendre le second; mais ici le contexte et l'esprit de l'épître me semblent devoir faire préférer le premier.

Tous deux supposent que *πίςεως* est le complément de *δοκίμιον*; mais quelques Itt. le rattachent, à tort selon nous, à *ὑπομονήν*. Cela donnerait pour signification; *L'épreuve produit la persévérance dans la foi*, idée beaucoup trop restreinte pour le contexte, qui de plus semble bien éloignée de la pensée de Jaques et peu juste en elle-même; ou bien encore: *l'épreuve produit la patience telle que la foi l'enfante*, idée peu naturelle, étrangère au contexte, et peu en harmonie avec le texte grec. La pensée de Jaques n'a rien d'obscur; elle est profondément évangélique et philosophique; c'est celle que Paul a exprimée presque dans les mêmes termes Rom. V, 3: *εἰδότες, ὅτι ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται.*

Πίςεως. La foi éprouvée et essayée par la souffrance est évidemment prise ici dans le sens subjectif: „C'est une détermination de l'âme, formant le point central de la vie chrétienne, et liant intérieurement par la confiance le fidèle à Christ, et par Christ à Dieu.“ Kern. Voyez plus bas II, 14.

Ὑπομονήν. „Ce mot est susceptible de deux acceptions un peu différentes, suivant qu'on s'attache à l'un ou à l'autre des deux éléments de son étymologie. Si c'est à *ὑπό*, c'est l'idée de soumission qui domine; si c'est à *μένειν*, c'est celle de fermeté. Les deux sens conviennent ici également.“ Schneck. — Cette analyse est peut-être un peu trop subtile.

4. Ὑπομονὴ ἔργον. KERN remarque que ces deux mots, et πίστις au verset précédent, sont les trois idées dominantes de tout ce passage, que de plus ἔργον et πίστις reviennent souvent d'une manière symétrique dans toute l'épître, et doivent être pris dans le même sens partout où ils s'y rencontrent. D'après ce principe, donnant à πίστις, comme nous l'avons dit, celui de mobile intérieur de la vie chrétienne, il attribue à ἔργον celui de *pratique*, d'œuvres extérieures et visibles; puis à ὑπομονή celui d'œuvre intérieure, de vertu cachée et de vie intime. Explication ingénieuse et belle, qui développe avec profondeur et vérité les éléments de la vie chrétienne, et les fruits du malheur dans l'âme fidèle, mais qui ne semble cependant pas assez démontrée par l'exégèse.

Ἐχέτω. Devons-nous donner ici à ἔχω le sens de κατέχω, *retenir*, ou de παρέχω, *produire*? Dans le premier cas, nous traduirons: *Que la patience soit une œuvre parfaite*, c'est-à-dire *soit parfaite*. Dans le second: *Que la patience produise une œuvre parfaite*, c'est-à-dire *une conduite parfaite*. Ce dernier sens se rattache nécessairement au sens donné par KERN à ἔργον, πίστις et ὑπομονή. Mais alors on s'attendrait à trouver, au lieu de ἔργον, ἔργα, comme chap. II, 14. 17. 18 etc.

Ἵνα nous annonce le résultat de la souffrance humaine, désirable pour l'homme et voulu de Dieu.

Τέλειον . . . τέλειοι. Cet adjectif pourrait se prendre dans le sens de *durable* aussi bien que dans celui de *parfait*, mais il n'a que ce dernier sens dans le N. T.; c'est d'ailleurs le seul qui convienne au contexte, et qui soit en harmonie avec le parallèle explicatif: ἐν μηδενὶ λειπόμενοι.

Ὁλόκληροι. Ὁλόκληρος, proprement *composé de toutes ses parties, entier*, et de là *sans défaut*. Il ne se rencontre dans le N. T. qu'ici et 1 Thess. V, 23. Dans les 70, les apocryphes et JOSÈPHE, cet adjectif est employé en parlant des victimes assez parfaites pour être offertes à Jéhova, et ici la réunion des trois synonimes τέλειοι, ὁλόκληροι, ἐν μηδενὶ λειπόμενοι pourrait bien faire allusion à la même idée.

Ἐν μηδενὶ λειπόμενοι. KERN est conduit par son interprétation précédente à paraphraser ainsi ces mots: ne manquant ni de *foi*, ni d'*œuvres*, ni de *vertus intérieures* (πίστις, ἔργα, ὑπο-

μονή). Mais le contexte me semble indiquer un sens un peu différent et moins déterminé. L'apôtre veut en général que ses disciples ne manquent d'aucun des éléments de la patience chrétienne, et d'aucun des fruits que la souffrance fait germer et mûrir dans le cœur du fidèle. Cela est en rapport avec l'esprit de l'épître, qui toute entière tend à inculquer une vertu parfaite et sans lacune, bien différente des vertus extérieures, apparentes et partielles, auxquelles l'homme est enclin à se borner.

Schott et Bretschneider semblent avoir manqué la signification de ces mots, quand, donnant à *λείπομαι* le sens d'*être inférieur, être vaincu,* ils ont vu ici une recommandation d'honneur ou d'amour propre: „Neque ullâ in re aliis inferiores, id est nullâ laude carentes" (Schott). *Λείπομαι* au moyen a fréquemment dans les auteurs profanes le sens d'*être vaincu,* mais il n'y en a pas un seul exemple dans le N. T. Bien au coutraire, au v. 5 et II, 15, nous trouvons *λείπομαι* (passif) signifiant certainement *manquer*; il est même évident que *λείπεται* du v. 5 fait allusion à notre *λειπόμενοι* qui le précède presque immédiatement.

Les souffrances du temps présent contribuent beaucoup au perfectionnement de l'âme chrétienne; car, ainsi que l'observe Kern, elles sont destinées de Dieu à manifester les sentiments chrétiens, à les exciter, à les exercer, à les développer.

§. 3. v. 5—8. PRIÈRE PARFAITE.

5. *Εἰ δέ τις ὑμῶν λείπεται σοφίας, αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν ἁπλῶς, καὶ μὴ ὀνειδίζοντος· καὶ δοθήσεται αὐτῷ.* 6. *Αἰτείτω δὲ ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος· ὁ γὰρ διακρινόμενος ἔοικε κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ.* 7. *Μὴ γὰρ οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὅτι λήψεταί τι παρὰ τοῦ κυρίου.* 8. *Ἀνὴρ δίψυχος, ἀκατάστατος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ.*

5. *Si l'un de vous manque de sagesse, qu'il la demande au Dieu qui la donne à tous avec bonté, sans rebuter jamais, et elle lui sera donnée.* 6. *Mais qu'il la demande, le cœur plein de confiance et sans hésiter le*

moins du monde, car celui qui hésite est semblable à la vague battue des vents et tourmentée. 7. *Que l'homme de cette espèce ne s'imagine pas obtenir quelque chose du Seigneur.* 8. *C'est un homme à deux volontés, et inconstant dans toute sa conduite!*

Ce paragraphe semble arriver brusquement, et suivre le précédent sans s'y rattacher; mais le lieu n'est pas difficile à découvrir, quand on scrute la pensée de l'apôtre, et qu'on est accoutumé à sa manière de procéder. Jaques est trop profond dans sa philosophie chrétienne pour être jamais incohérent.

Dans le §. 2 il a dit: „Il faut que la patience du chrétien soit parfaite." Dans le §. 3 il va dire: „Pour avoir la sagesse, le chrétien a besoin de la prière parfaite." L'idée intermédiaire qu'il nous faut sousentendre est celle-ci: „Pour avoir une patience parfaite, le chrétien a besoin de la sagesse." Le développement du v. 5 va nous montrer mieux encore que ce lien n'est pas imaginaire.

5. *Λείπεται*, allusion au *λειπόμενοι* précédent. Elle fait entrevoir l'idée sousentendue: L'homme *ἐν μηδενὶ λειπόμενος* ne doit pas manquer de *σοφία*.

Σοφίας. A quelle qualité l'écrivain sacré donne-t-il ce nom? Il ne peut y avoir de doute, et le sens est déterminé par ce qui précède. *Ἡ σοφία* est pour Jaques la force chrétienne, la puissance intérieure nécessaire pour soutenir les *πειρασμοὺς* et les changer en joies, pour que la foi opère la parfaite *ὑπομονήν*, pour que cette *ὑπομονή* devienne un *ἔργον τέλειον*, et que le chrétien soit enfin lui-même *τέλειος* et *ὁλόκληρος*. C'est ainsi que l'ont entendu Oecuménius et Théophylacte. Ce dernier expose cette idée dans un développement qui commence par ces mots: *τὸ αἴτιον τοῦ τελείου ἔργου τὴν σοφίαν λέγει.*

Ce sens que le contexte donne à *σοφία* est également celui que l'usage paraît avoir attaché à ce mot, dans les autres endroits du N. T. où il se rencontre. On s'accorde à reconnaître qu'il y exprime une qualité éminemment pratique. L'étymologicum magnum dit sur le mot *γνῶσις*: *Γνῶσις σοφίας διαφέρεται. Γνῶσις μέν ἐστι τὸ εἰδέναι τὰ ὄντα. Σοφία δὲ καὶ τὸ τὰ ὄντα γινώσκειν, καὶ τὸ τὰ γνωσθὰ πράττειν.* Ce caractère pratique

ressort évidemment de Coloss. IV, 5, comparé avec le parallèle Eph. V, 15. Comparez encore plus bas III, 13. 15. 17. Quelques passages des Éphésiens et des Colossiens, il est vrai, présentent des emplois de *σοφία*, où l'on ne retrouve pas cette acception pratique. C'est là une exception qui n'infirme pas le sens ordinaire. Ici du moins ce sens est évident. Réduire dans ce verset *σοφία* au sens de *doctrine*, ce serait fausser et éteindre la pensée et le sentiment de l'apôtre, comme l'ont fait par exemple SEMLER et MICHAELIS. Le premier en effet veut que tout ceci n'ait été écrit que pour les ministres de la parole, en vue de la science et de l'habileté qui leur sont nécessaires. Le second réduit *σοφία* à la pleine intelligence de la doctrine chrétienne.

Ajoutons encore que, d'après l'usage biblique, *σοφία* comprend presque toujours l'idée accessoire d'une sagesse venant de Dieu, don direct ou indirect de sa bonté. Ce sens est en particulier ici la conséquence du contexte.

Αἰτείτω. Sousentendez *αὐτήν*.

Demander à Dieu la sagesse, telle est une des pensées essentielles de la théologie de cette épître, au frontispice de laquelle elle est placée, comme à la base de la vie chrétienne.

Διδόντος. Je pense qu'il faut sousentendre ici *τὴν σοφίαν* et non pas *αἰτούμενον*, comme le voudraient quelques commentateurs. L'idée que Jaques paraît tenir à inculquer, c'est que Dieu est l'auteur et le distributeur de la véritable sagesse, et non pas en général qu'il exauce les prières.

Πᾶσιν. Sans exclusion ni privilège. La source divine est ouverte à tous.

Ἁπλῶς, mot *ἅπ. λεγ.*, mais plus ou moins déterminé par les mots parallèles: *καὶ μὴ ὀνειδίζοντος*.

Cet adverbe, sur le sens réel duquel les Itt. diffèrent assez, ne semble pas pouvoir signifier autre chose ici que *avec facilité, fidélité, bonté,* et sans aucune des imperfections qui souillent les bontés humaines. SCHOTT: *candide;* SCHARLING: *absque partium studio, absque cupiditatis vel ambitionis studio, quo haud raro homines feruntur.* BRETSCHNEIDER: *probo, sincero, fido animo.* Les 70 se servent de cette expression pour rendre בְּתֹם, Prov. X, 9. Il faut donc repousser le sens de *abondamment,* que préfèrent bien

des Itt., et qui n'est pas suffisamment prouvé par l'emploi douteux de ἁπλότης, 2 Cor. IX, 13, dans le sens de *libéralité*.

Μὴ ὀνειδίζοντος. Beaucoup d'Itt. traduisent ici littéralement: *qui ne diminue point le prix de ses bienfaits en les reprochant plus tard*. SCHARLING développe ainsi toute la proposition: „In Deo ne cogitari quidem possunt quae in hominibus haud raro rogaturos deterrent: 1. exorandi difficultas; 2. beneficiorum exprobratio." Mais en vérité ce serait là un anthropomorphisme étrange et sans analogue dans la Bible. Il vaudrait mieux expliquer ces mots par un hébraïsme, en les rapprochant de הֵבִישׁ, *faire honte* à celui qui demande, le renvoyer honteusement et à vide. Il est vrai qu'on ne trouve ni dans les 70, ni ailleurs, aucun exemple qui autorise à expliquer *ὀνειδίζειν* par *καταισχύνειν*. Mais on pourrait lui supposer un sens assez rapproché, celui de *rebuter, traiter durement, mal recevoir*. Il ne s'agirait pas ici de reproches adressés par humeur après le bienfait, mais d'accueil sévère, fait à des pécheurs qui demandent grâce et miséricorde.

Δοθήσεται. Il y a un sujet sousentendu: *αἰτούμενον*, ou plutôt *σοφία*. Ce verset semble faire allusion à Matt. VII, 7. 11, et Luc. XI, 12, ou du moins trahir chez l'écrivain le souvenir vivant de ces paroles de J. C. Dans d'autres endroits de cette épître on peut faire la même observation. Voyez II, 8; V, 12. 20. Cette remarque est d'un grand intérêt dans un écrit sacré, si peu évangélique dans la forme, quoiqu'il le soit profondément en réalité.

6. *Αἰτείτω*, mot répété du verset précédent. SCHNECK.: „Est haec Jacobi consuetudo, ut verbis semel adhibitis simplici quâdam gravitate iterum utatur, ubi variandi esset occasio." Voyez dans ce paragraphe et dans le précédent les emplois répétés de *ὑπομονή, τέλειος, λείπομαι, αἰτεῖν*, et remarquez la force pleine de noblesse et de simplicité que ces répétitions donnent au discours. Voyez encore v. 13. 14. 23; III, 2. 4. 8; IV, 8. 11; V, 8. 17.

Ἐν πίστει, avec foi. La foi est évidemment prise ici dans un sens purement subjectif, comme une ferme volonté et une confiance entière dans le pouvoir de celui qui est imploré. Comparez Matt. XXI, 21; Marc XI, 23. 24, que Jaques paraît avoir dans l'esprit. Comparez encore Rom. IV, 20.

Il a fallu une étrange négligence du contexte de ce passage

et une singulière passion dogmatique pour donner ici, comme on l'a fait, à πίστις un sens objectif, et en conclure la nécessité d'une croyance bien complète et formulée pour être exaucé. Voyez plus bas II, 14.

Διακρινόμενος. Διακρίνω, distinguer, préférer, rendre un jugement. Au moyen *διακρίνομαι* peut avoir le même sens. Voyez plus bas II, 4; mais il a plus souvent encore le sens de se séparer, de se distinguer des autres, et de là *disputer, plaider;* puis de là encore *hésiter, douter.* Comparez Marc XI, 23, et Rom. XIV, 23.

Μηδὲν διακρινόμενος, sans hésiter, sans être incertain, sans vouloir à moitié comme tant d'autres.

Nous trouvons ici les deux dispositions essentielles à la prière parfaite: *ἐν πίστει,* confiance absolue de l'esprit et du coeur; *μηδὲν διακρινόμενος,* dévouement de la volonté. Le concours de toutes deux est nécessaire à l'efficace de la prière, parceque sans elles il n'y a pas unité de volonté entre Dieu et l'homme; en d'autres termes, parceque sans elles il n'y a pas de véritable prière. Aussi Dieu les exige-t-il pour verser dans le cœur de l'homme les trésors de la céleste sagesse.

Ἔοικε ne se rencontre dans le N. T. qu'ici et v. 23. Hésychius l'explique par *ὡμοίωται, ὅμοιός ἐστι.* C'est un prétérit avec la signification du présent.

Ἀνεμιζομένῳ . . . ῥιπιζομένῳ. Ces mots, tous deux *ἅπ. λεγγ.,* semblent avoir appartenu au langage familier, et le premier pourrait bien même avoir été fait en cette occasion par l'écrivain; il ne se trouve en effet absolument nulle part ailleurs. Quant au second, il se rencontre dans Aristophane avec le sens de souffler le feu. Il vient de *ῥιπίς, soufflet, éventail.* La racine est *ῥίψ,* branche souple et pliante, *vimen flexile.*

Image effrayante de vérité du mélange de désirs et de craintes, de passions et de piété, d'amour du monde et d'amour de Dieu, qui agitent jusque dans ses prières le chrétien *hésitant.*

7. Sentence précise et absolue contre l'inutilité des prières de l'homme sans volonté.

Ἐκεῖνος, non pas dans un sens purement démonstratif, *cet homme-là,* mais dans un sens plus générique, *l'homme de cette espèce.*

8. Cette phrase saccadée, dont les deux membres ne sont liés par aucun verbe, et qui ne l'est pas davantage avec ce qui précède, peut par cela même être interprétée de plusieurs manières.

Commençons par repousser celle qui la réunit à la phrase précédente, faisant de *ἀνὴρ δίψυχος* et *ἀκατάστατος* le sujet de *λήψεται*. Cette longue phrase serait tout-à-fait étrangère au style de Jaques. Au reste cette interprétation a peu de partisans. Il faut choisir entre deux autres: celle qui fait de *δίψυχος* et d'*ἀκατάστατος* deux attributs différents de *ἄνθρωπος ἐκεῖνος (c'est un homme incertain et inconstant)*; et celle qui, faisant de tout le verset une proposition isolée, prend *ἀνὴρ δίψυχος* pour le sujet, et *ἀκατάστατος* pour l'attribut *(l'homme incertain est inconstant)*. Ici l'étude des mots est de peu de secours pour la solution du problème, mais l'examen du contexte conduit à préférer le premier sens, qui conclut bien le raisonnement, et qui à la fin du développement en ramène la pensée principale. Le second au contraire n'a rien en sa faveur dans le contexte. Ce serait une tautologie, ou tout au plus une vérité philosophique inattendue ici et presque déplacée, puisqu'il est question de la prière parfaite et non de l'éloge mérité par la fermeté du caractère.

Quelques mots maintenant sur les détails:

Ἀνὴρ δίψυχος. Ceci ne doit donc être envisagé que comme une épithète de l'*ἄνθρωπος ἐκεῖνος* du verset précédent. Mais aucun lien apparent ne l'y rattache, et il y a comme une brusquerie méprisante dans la manière rapide et coupée dont elle est jetée ici à la suite de l'effrayante déclaration du v. 7.

Δίψυχος ne se rencontre que deux fois, ici et IV, 8. D'après l'étymologie ce mot signifierait proprement *l'homme qui a deux âmes*, c'est-à-dire dont la conduite est telle, qu'on serait tenté de lui supposer deux âmes pour l'expliquer. Si c'est par le contraste de la vie intérieure et de l'extérieure, c'est *l'hypocrite*. Si c'est par la contradiction et l'incohérence de la vie intérieure, c'est l'homme *incertain*, partagé. Si c'est par l'incohérence de la vie extérieure, c'est *l'inconstant*. Ces deux derniers cas n'en font qu'un, car la vie extérieure est l'image et le produit de l'intérieure, sauf chez l'hypocrite.

Le sens d'hypocrite semblerait convenir un peu mieux IV, 8

mais ici il ne peut être question que de l'inconstant, ou plutôt de l'homme incertain et partagé (*διακρινόμενος*).

Quelle misère que celle de l'homme hésitant et chancelant, qui non seulement ne sait ni vouloir, ni prier, mais qui de plus, et par cela même, ne sait pas agir sans se contredire (*ἀκατάστατος*)! C'est avec raison que l'apôtre le flétrit de la vive et méprisante épithète de *δίψυχος*. Ce caractère est l'opposé de celui que demande notre Seigneur Matt. XXII, 37: *ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου.*

Ἀκατάστατος; *ἅπ. λεγ.* mobile, *inconstant.* Nous prenons donc cette épithète pour un nouvel attribut de *l'homme de cette espèce,* qui, étant *διακρινόμενος*, se trouve être nécessairement aussi *δίψυχος*, et par cela même encore *ἀκατάστατος*, même dans les affaires de la vie.

Ὁδοῖς. Dans le N. T. *ὁδός* se prend souvent pour *agendi ratio,* dans le même sens que דֶּרֶךְ. C'est une métaphore hébraïque.

Kern paraphrase ainsi l'idée de Jaques: „Il arrive à l'homme hésitant dans ses prières ce qui arrive en général à tout homme dont le cœur est partagé: il est inconstant dans toute sa conduite. Cette continuelle mobilité ne lui permet pas de s'attacher au Seigneur avec force et confiance; elle ne lui permet pas de prendre dans les rapports extérieurs de la vie la position de l'homme animé de l'esprit du Seigneur, qui, par ses fermes et confiantes prières, a obtenu le don de la *σοφία,* et qui, par la *σοφία,* domine ces rapports extérieurs."

Ce paragraphe est empreint tout entier comme le précédent de vie intérieure, de christianisme et de philosophie. Cette épître nous montrera souvent le judaïsant dans sa forme, mais toujours l'apôtre chrétien dans le fond de l'enseignement et des pensées

§. 4. v. 9—12. VANITÉ DES APPARENCES DONT LES HOMMES SE RÉJOUISSENT OU S'EFFRAIENT.

9. *Καυχάσθω δὲ ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ·* 10. *ὁ δὲ πλούσιος, ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ, ὅτι ὡς ἄνθος χόρτου παρελεύσεται.* 11. *Ἀνέτειλε γὰρ ὁ ἥλιος σὺν τῷ καύσωνι, καὶ ἐξήρανε τὸν χόρτον, καὶ τὸ ἄνθος*

αὐτῆ ἐξέπεσε, καὶ ἡ εὐπρέπεια τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἀπώλετο· οὕτω καὶ ὁ πλούσιος ἐν ταῖς πορείαις αὐτοῦ μαρανθήσεται. 12. *Μακάριος ἀνὴρ, ὃς ὑπομένει πειρασμόν· ὅτι δόκιμος γενόμενος λήψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς, ὃν ἐπηγγείλατο ὁ κύριος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.*

9. *Que le chrétien pauvre et chétif se glorifie dans sa grandeur,* 10. *mais que le riche se réjouisse dans son renoncement, car son éclat passera comme la fleur de l'herbe.* 11. *Le soleil s'est levé, accompagné du vent brûlant* du désert; *il a séché l'herbe verte; sa fleur est tombée; sa brillante apparence a disparu. Ainsi le riche se flétrira dans sa route.* 12. *Heureux l'homme qui supporte patiemment l'épreuve, puisque, après avoir été éprouvé, il saisira la couronne de la vie éternelle, que le Seigneur a promise à ceux qui l'aiment.*

9—12. Ce paragraphe présente de grandes obscurités, surtout dans les deux premiers versets. La signification précise des mots principaux, leur liaison, leur opposition, leur sens positif ou ironique, le caractère même et la foi des riches dont parle l'apôtre, ce sont là des choses susceptibles d'interprétations très-diverses, et qui ont largement prêté le flanc aux conjectures les plus opposées.

Indiquer tous les systèmes des commentateurs, puis, après les avoir discutés, résoudre le problème en faisant l'analyse approfondie de la phrase, serait peut-être la voie la plus régulière; mais elle serait trop longue pour cet ouvrage. Nous prendrons donc de préférence une marche synthétique, et, après avoir simplement indiqué les difficultés les plus saillantes, nous nous bornerons à exposer sur chacune la solution qui paraît le plus naturellement sortir du fond de la pensée de l'apôtre, et la plus propre à l'éclaircir.

L'incertitude commence dès qu'on cherche le lien de ce paragraphe avec le précédent. Ce lien doit exister, car l'apôtre est trop profond penseur, chrétien trop sérieux et trop méditatif pour jeter ses idées au hasard. Partout dans cette épître, en scrutant

les enseignements de l'auteur, on découvre qu'un sentiment profond a déterminé leur ordre successif. La pensée fondamentale de ce paragraphe-ci est d'ailleurs trop voisine de celle du §. 2 (v. 2—4), pour laisser là-dessus le moindre doute. On s'accorde à le reconnaître, mais on se débat sur la nature du lien, tantôt parcequ'on le cherche dans une analyse trop subtile (comme Kern), tantôt parcequ'on n'y met au contraire aucune profondeur. Ainsi Theile imagine d'exprimer la liaison des deux paragraphes par ce résumé peu exact et bien superficiel: „Non expectet precationis successum qui diffidit; gloriatur vero qui fidem habet."

Cherchons la véritable solution dans l'étude du sentiment et de la pensée de l'apôtre. Voici, ce me semble, la série de ses idées précédentes.

§. 2. v. 2. 3. L'épreuve doit être un sujet de joie.
v. 4. Il faut donc que la patience soit parfaite.
§. 3. v. 5. On n'y arrivera que par la sagesse chrétienne.
v. 5. Cette sagesse s'obtient par la prière.
v. 6. 7. 8. Cette prière, pour être exaucée, doit partir d'un cœur non partagé et pleinement détaché de la terre.

Cela nous fait comprendre comment l'apôtre est maintenant conduit à inculquer le détachement du monde, et voici les deux idées nouvelles, parfaitement liées avec les précédentes, qui se retrouvent dans ce paragraphe-ci.

§. 4. *a.* Que le chrétien ne se laisse donc pas embarrasser par les affections de la terre;
b. car elles ne se rattachent qu'à des apparences trompeuses, soit qu'elles séduisent, soit qu'elles effraient.

Arrivé à cette pensée, l'apôtre se retrouve au point de départ, c'est à dire au sentiment par lequel il a commencé. Il n'y a rien là qui doive nous surprendre, car au fond il a toujours tendu au même but et appelé ses lecteurs à la même vertu, au renoncement chrétien dans toute son étendue. Il l'a prescrit au v. 4, en l'appuyant sur la profonde théorie chrétienne des v. 2 et 3; maintenant il le prêche, en rappelant la vanité des réalités de la terre (v. 10. 11), puis le prix de celles du ciel (v. 12).

9. *Καυχάσθω.* Ce début, comme celui du v. 2, étonne presque par l'intensité de l'expression. Jaques, comme le Seigneur,

dont il avait entendu les leçons et du langage duquel il se rapproche souvent, aime à revêtir le précepte d'une couleur décidée et d'une forme saillante. Par ce moyen la sentence du maître frappe l'imagination, se grave dans la mémoire, et ne laisse pas un instant d'hésitation sur la direction du devoir. C'est ainsi que Luc XIV, 26 Jésus veut qu'on *haïsse* à cause de lui son père et sa mère.

Au reste on voit bien vite que l'écrivain veut relever le pauvre, mais non l'enorgueillir. *Καυχᾶσθαι* n'est pas exactement rendu ici par *se glorifier*, qui exprime plus que l'apôtre ne veut dire. On ne peut toutefois se borner à l'idée de *rappeler, reconnaître* (Carpzow, Schleusner etc.), qui n'exprime pas assez. Il faut joindre à ce dernier sens un élément de bonheur et d'espérance religieuse.

Ὁ ἀδελφός. La présence de l'article, en déterminant ici le sens de ce mot, nous prouve qu'il sert à désigner des membres de l'église chrétienne.

Ταπεινός. Sans entrer dans les nombreuses discussions élevées à l'occasion de ce mot, je fais remarquer qu'il fait ici antithèse à *πλούσιος*, et que par conséquent il indique la condition objective d'un homme pauvre et chétif, et nullement l'humilité du cœur. C'est le sens de l'hébreu עָנִי, qui est naturellement objectif, et a besoin d'un complément (*de cœur, en esprit*) pour revêtir un sens subjectif.

Ταπεινὸς ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ. Il y a dans le rapprochement de ces mots un contraste intentionnel. Ce pauvre *ταπεινός*, méprisé des hommes, a une grandeur à lui, dont il doit se glorifier à bien plus juste titre que le *πλούσιος* ne peut le faire de celle qu'il croit posséder.

Cette grandeur du pauvre chrétien est toute intérieure, puisqu'elle est le partage d'un chrétien *ταπεινός*. C'est la haute dignité conférée au chrétien par l'Évangile, dignité que l'apôtre Paul sent avec la même vivacité que l'apôtre Jaques, et à laquelle il fait si souvent allusion dans ses épîtres. Quelques-uns de ses principaux traits sont indiqués plus bas v. 12 et II, 5. — Si c'était ici le lieu d'en rechercher les éléments d'une manière plus complète, nous les trouverions tous dans le développement des trois principes régénérateurs que le christianisme est venu déposer dans

le cœur de l'homme: la foi, l'espérance et la charité, pris dans leur sens le plus évangélique et dans leurs applications les plus vastes. Avec une grandeur aussi réelle le pauvre chrétien peut bien en effet se glorifier de son sort, car elle l'élève assez au dessus des apparences terrestres, pour que la richesse ou la misère, l'éclat ou l'obscurité, la santé ou la maladie puissent lui sembler des circonstances tout à fait secondaires et en vérité presque indifférentes, quand elles sont envisagées des hauteurs du Royaume des Cieux.

10. La première partie de ce verset présente plus d'éléments d'incertitude qu'aucune autre portion du paragraphe. On arrivera à des significations très-différentes, suivant l'acception qu'on attachera à *πλήσιος*, puis à *ταπεινώσει*, suivant le verbe qu'on sous-entendra entre deux, et l'intention positive ou ironique qu'on attribuera à l'écrivain.

Πλήσιος. Ici commence le débat. Jaques a-t-il en vue les riches païens ennemis de la foi, ce qui contraindrait de donner à la phrase un sens ironique et menaçant, ou bien veut-il simplement instruire et détacher de la terre les riches chrétiens? Les Itt. se partagent d'une manière tranchée entre ces deux opinions, et nous inclinons à adopter la seconde. Il est vrai que dans d'autres passages de cette épître on trouve des paroles de menace contre les riches incrédules et persécuteurs; mais rien ici n'indique la même classe d'hommes. Au contraire: la marche des idées, la forme du contraste, l'emploi ou l'ellipse d'un même verbe pour les deux phrases semblent réunir le *ταπεινός* et le *πλήσιος* dans un faisceau commun. Si, comme nous l'avons admis, l'intention de Jaques dans ce paragraphe est de montrer aux riches et aux pauvres le peu de valeur des apparences qu'ils désirent ou redoutent, nous ne pouvons voir ici autre chose que le riche chrétien, écoutant les leçons de l'apôtre. Les hommes de cette nature étaient sans doute peu nombreux dans l'église de Jérusalem, mais nous n'avons aucun droit d'affirmer qu'il ne s'en rencontrât aucun. Cette église, à son début, n'avait-elle pas compté parmi ses membres Joseph d'Arimathée, Nicodème, Zachée etc.?

Ταπεινώσει. Ce mot, d'un sens moins précis encore, a excité bien d'autres discussions. On l'a rendu par *la ruine prochaine, la fragilité des richesses, les châtiments à venir, les souffrances*

de la vie chrétienne, une disposition intérieure à l'humilité, la connaissance de sa misère, les dangers moraux des richesses etc. Mais puisque ce mot fait antithèse à ὕψος, pris dans le sens de grandeur spirituelle et chrétienne, il doit indiquer une humiliation de même nature; et puisque πλέσιος ne doit pas être pris ici en mauvaise part, ταπείνωσις ne doit pas non plus exprimer une idée de malheur et de châtiment. D'après ces diverses considérations, ταπείνωσις doit signifier ici l'humiliation intérieure résultant du sentiment de la fragilité et du danger des richesses, et produisant le renoncement.

Nous n'avons rien dit encore de la principale cause de l'obscurité de la phrase: le verbe à suppléer. D'après l'arrangement des mots il ne paraît pas possible de suppléer autre chose après πλέσιος que le καυχάσθω précédent; toutefois cette recommandation de *se glorifier*, qui, adressée au pauvre, avait étonné quelques Itt., les surprenait bien plus encore, adressée au riche et mêlée à un précepte d'humilité. Aussi ont-ils préféré sousentendre ici, les uns αἰσχυνέσθω, les autres φοβείσθω etc.; mais c'est là non pas traduire, mais corriger l'apôtre, qui dit très-clairement le contraire de ce qu'on voudrait lui faire dire. Notre devoir est donc de sousentendre καυχάσθω, puis d'en chercher le vrai sens.

Cela ne sera pas très-difficile une fois que le sens de ταπείνωσις est déterminé, et nous arriverons à paraphraser ainsi le tout: „Que le riche se glorifie, c'est à dire *s'attache avec force et avec joie, en repoussant tout autre sujet de gloire,* au sentiment du néant des biens extérieurs, d'où naîtra pour lui celui de la grandeur intérieure.“ N'est-il pas évident d'ailleurs que le langage sentencieux, ému, et même brusque et heurté de l'apôtre ne doit pas être pressé comme une formule philosophique, et que dans καυχάσθω il faut chercher le sentiment encore plus que l'idée, par conséquent l'émotion de la joie, plutôt que la notion de la gloire: „On retrouve ici, dit Herder, toute l'énergie, la concision et la beauté des sentences de l'Orient. Jaques a voulu que le même mot καυχάσθω s'appliquât aux deux sentiments. Que le riche soit comme s'il ne possédait rien, et le pauvre comme s'il possédait tout! Le riche doit vivre et sentir comme si tout ce qu'il possédait lui était déjà ravi.“

Ὅτι ὡς. Quelques interprètes regardent cette phrase comme la protase dont, à la fin du v. 11, *οὕτω καὶ* est l'apodose, et tout ce qui est entre deux comme une parenthèse. „Car, comme une fleur séchera... de la même manière le riche se consumera... etc." Mais cette construction est fort invraisemblable, surtout *παρελεύσεται* n'étant pas au présent, qui conviendrait bien mieux dans cette hypothèse. Il est bien plus naturel de regarder *ὅτι ὡς* comme étant le complément du v. 10.

On pourrait espérer de tirer parti de cette comparaison pour déterminer le sens précis de *ταπεινώσει,* qui n'a pu être obtenu que par conjecture. Mais ici encore on n'arrive qu'à des résultats équivoques. Ou la phrase se rattache à *ταπεινώσει,* et dans ce cas elle ne fait qu'établir une liaison quelconque entre le sens de ce mot et la fragilité des richesses; ou elle se rattache à *καυχάσθω* sousentendu (ce qui semble le plus probable), et elle présente seulement l'inconstance des biens temporels comme un motif de chercher une gloire plus solide. Dans l'une et l'autre alternative elle confirme plutôt le sens que nous avons adopté, mais sans préciser plus sûrement la signification de *ταπείνωσις.*

Χόρτος, herbe verte.

Παρελεύσεται. Le riche passera, pour *ce qui fait qu'il est riche passera,* ses richesses se perdront. Si toutefois *πλούσιος* devait être pris en mauvaise part, comme riche oppresseur et impie, l'idée serait un peu différente: „Le riche, en tant que riche et qu'orgueilleux, passera avec sa puissance, et deviendra un être chétif et misérable."

11. Ici le style change, l'écrivain s'anime, sa profondeur concise et nerveuse fait place à des images poétiques; la phrase se colore et se développe. Au lieu des conjonctions (*ὡς, ὅταν*) qui sembleraient nécessaires au début pour préciser la pensée et indiquer le lien de comparaison, l'écrivain commence brusquement par *ἀνέτειλε,* comme si le fait était là réel et sous ses yeux; la période entière est une description vivante, composée de quatre petites phrases parallèles, liées seulement par *καὶ,* et avec quatre verbes à l'aoriste au lieu du présent, ce qui suppose l'événement arrivé et rendu visible au lecteur.

Au reste cette idée et cette image se retrouvent fréquemment

dans l'A. T., comme Esaïe XL, 6; Ps. CIII, 15, 16 etc. Comparez encore 1 Pier. I, 24.

Καύσων, ardeur brûlante, soit du soleil, soit du vent. Ce n'est pas ici du soleil qu'il s'agit, puisque l'action se passe à son lever, et qu'il n'y a pas *αὐτῷ* après *καύσωνι*. Il est plus probable que ceci fait allusion au vent brûlant du désert (*samoum*, קָדִים etc.), qui est indiqué Jonas IV, 8, comme se faisant sentir au lever du soleil. En général, quand l'image de la fleur brillante rapidement séchée se rencontre dans l'A. T., c'est le vent du désert et non le soleil qui est représenté comme l'instrument de sa destruction.

Εὐπρέπεια. ἅπ. λεγ. Ce mot répond à l'hébreu הָדָר. Hésychius: *εὐμορφία.*

Τῷ προςώπῳ. Πρόςωπον est employé ici et ailleurs dans le N. T. dans le sens de l'hébreu פָּנִים, pour l'apparence extérieure d'un objet quelconque. Ainsi Matt. XVI, 3: *τὸ πρόςωπον τοῦ οὐρανοῦ.*

Πορείαις. On s'est assez débattu sur ce mot, et en vérité sans motif. On a accordé trop d'attention aux variantes *πορίαις* et *εὐπορίαις*, qui ne le méritaient pas. *Πορίαις* qu'ont adopté quelques critiques, et qui est supposé signifier *richesses* et venir de *πόρος, gain*, n'est pas grec, et n'a jamais été employé nulle part. S'il a trouvé place dans quelques dictionnaires, c'est d'après ce passage-ci, lu avec cette variante par le code alexandrin et trois MSS. en minuscules.

Probablement cette variante n'est due qu'à l'identité de prononciation de *πορεία* et de *πορία.*

Πορεῖαι a le sens de *ὁδοί, routes,* chemins, voies, conseils, projets, de *πορεύω*. Ici je crois devoir donner le sens de *route,* image de la vie.

Μαρανθήσεται. ἅπ. λεγ. Μαραίνω a le même sens que נָבַל, *se dessécher, se flétrir.* Le riche perdra son éclat, qui fait avec si peu de raison le sujet de gloire de tant d'insensés. Cette expression figurée assimile le riche à une plante qui va se flétrir. C'est la suite et l'application de la comparaison précédente.

Si l'on pensait que *μαρανθήσεται* oblige à prendre *πλούσιος* en mauvaise part, je renverrais à ce qui a été dit v. 10 sur *παρελεύσεται.*

12. Le ton de la poésie fait place à celui de l'éloquence. L'apôtre est ému, et sa voix devient forte et pathétique. Ce verset est aussi remarquable par la chaleur du sentiment et l'éléva-

tion de la pensée, que le précédent l'était par la grâce et la vivacité des images.

L'idée de ce passage-ci, quoique un peu différente de celle des précédents, se lie parfaitement avec eux, et rentre bien dans l'ensemble du paragraphe. Voici, ce semble, l'enchaînement du tout.

(V. 9—11.) „Les biens et les maux temporels ne sont guère que des apparences, au dessus desquelles le chrétien doit s'élever (v. 12). Pour lui, il n'y a de réel et d'important que l'épreuve de l'âme et ses résultats. Sa vie, maintenant cachée en Dieu, sera réalisée et manifestée précisement par suite de la vanité de ces apparences mondaines, et du mépris qu'il en aura fait."

Ainsi, comme nous l'avons observé, le raisonnement revient à son point de départ (v. 2—4), et conclut par la thèse annoncée en commençant, v. 2. Le chrétien, *δόκιμος γενόμενος*, est bien le même chez qui une pieuse *ὑπομονή* a produit un *ἔργον τέλειον*.

Ὑπομένει. Allusion à *ὑπομονή* au v. 3.

Δόκιμος. Non pas seulement *éprouvé*, comme *δοκιμασθείς* par lequel quelques Itt. voudraient l'expliquer, mais *vainqueur de l'épreuve*, „exploratione probatus." Scharling: „Qui rebus adversis constanter sustinendis illecebrisque cupiditatum vincendis virtutem probavit."

Il y a dans *δόκιμος* une métaphore latente, celle de l'or éprouvé par le feu. Comparez 1 Pier. I, 7. Voyez ci-dessus v. 3 *δοκίμιον*. *Δοκιμή, δοκιμασία, épreuve.*

Cette épreuve par la souffrance a pour effet principal de manifester et d'exciter l'amour de Dieu dans l'âme chrétienne: *τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.*

Ζωῆς a le sens de l'hébreu חַיִּים; métaphore biblique, fréquente dans le N. comme dans l'A. T. A l'idée de *vie* proprement dite, elle réunit toujours deux autres éléments: celui de *gloire, bonheur,* et celui de *piété, vertu,* union avec Dieu. Le contexte suffirait à nous faire comprendre ici la présence de ces deux éléments. Le premier est indiqué par *μακάριος* et *στέφανον,* le second par *δόκιμος* et *ἀγαπῶσιν.*

Στέφανον τῆς ζωῆς. Métaphore biblique très-usitée, mais qui doit nous arrêter un instant. Nous devons dire quelques mots sur la nature de l'image, sur son sens littéral, sur son idée évangélique.

I. On a voulu voir dans cette image non la couronne athlétique, mais la couronne royale, à cause des nombreuses images analogues de l'A. T., et parceque les Hébreux de Jérusalem connaissaient fort mal et aimaient moins encore les jeux gymniques. Mais il suffit de lire l'ensemble du v. 12, pour y voir l'idée d'une suite d'efforts récompensés, par conséquent d'un combat et d'une victoire, plutôt que d'un royaume et de son trône. Cette image de la couronne athlétique est d'ailleurs trop fréquente dans le N. T., elle se rencontre trop souvent sous la plume de Pierre et de Jean (dans l'Apocalypse) comme sous celle de Paul, pour qu'on puisse être surpris de la trouver aussi dans l'écrit de Jaques.

II. Les Itt. diffèrent sur le sens littéral de *στέφανος τῆς ζωῆς*. Les uns, comme Augusti, rendent couronne de vie par *couronne vivante*, c'est à dire durable, éternelle. Ils fondent cette interprétation sur 1 Cor. IX, 25 et 1 Pier. V, 4, où *στέφανος* est accompagné des épithètes *ἄφθαρτος* ou *ἀμαράντινος*. Mais c'est détourner *ζωή* de son sens biblique et admettre ici une espèce d'*endiadin* très-peu naturelle. D'autres, comme Schneckenburger, traduisent *la couronne qui est la vie*, ce qui revient à: „la vie éternelle pour couronne', c'est à dire pour récompense. Cette hypothèse n'altère point le sens biblique de *ζωή*, mais sans pouvoir s'appuyer d'aucun passage parallèle, elle ne tient aucun compte de l'image si scripturaire d'une couronne visible donnée comme prix du combat, et après avoir anéanti l'emblème biblique, elle lui substitue une idée abstraite. D'autres enfin traduisent *στέφανος τῆς ζωῆς* comme s'il y avait *στέφανος ἐν ζωῇ*, *la couronne qu'on porte dans la vie*, c'est à dire la couronne glorieuse qui accompagne les joies de la vie éternelle, et leur sert d'emblème. Cette troisième interprétation est la seule qui conserve l'image biblique et son sens accoutumé.

III. Quant à l'idée évangélique à laquelle répond l'image, nous ne pouvons mieux faire que d'extraire le développement de Kern à ce sujet:

„Les v. 3 et 4, dit-il, indiquaient la perfection morale du chrétien, comme l'état qui correspond à la volonté du maître de l'ordre moral du monde. De même à la fin de cette section, au v. 12, l'épreuve du chrétien réalise pour lui le souverain bien, représenté comme une couronne de vie accordée par le Seigneur. C'est ce

qui consomme en lui la bienheureuse communion avec le Dieu qui se communique en Christ au fidèle."

„La conquête de cette couronne de vie est ici représentée comme un bien futur (*λήψεται*), parceque l'épreuve suppose nécessairement une longue durée d'activité. Mais cela ne dit point que cette récompense ne commence à se réaliser qu'au delà du tombeau. Il est vrai que Jaques, comme les autres apôtres, place la consommation de toutes choses après la vie présente et spécialement à l'époque de la *parousie* de J. C. (V, 7—fin). Cependant il place aussi la vie éternelle en deçà du tombeau, comme cela paraît résulter de la liaison de *πλουσίους ἐν πίστει* et *κληρονόμους τῆς βασιλείας* (II, 5; comparez I, 18). Il faut donc entendre ici par *ζωή* la vie éternelle, véritable, et par cela même bienheureuse, telle qu'elle devient, même sur cette terre, le partage du chrétien dans sa communion avec Christ et avec Dieu."

Ὃν ἐπηγγείλατο. Il y a II, 5 un passage exactement parallèle, sauf que le sujet de la phrase est là *θεός*, et ici *κύριος*, sans doute parceque Jaques, qui dans cette épître a l'A. T. constamment présent à l'esprit, entend ici יהוה par *κύριος*.

SECONDE SUBDIVISION v. 13—21. LA RÉGÉNÉRATION CHRÉTIENNE.

Cette subdivision se sépare naturellement en trois paragraphes.

I. v. 13—15. Le péché vient de l'homme.

II. v. 16—18. La grâce vient de Dieu.

III. v. 19—21. Application de ces deux vérités à la régénération chrétienne.

Entre cette subdivision et la précédente il existe un lien réel. Dans la première l'apôtre a enseigné ce que doit être la vie intérieure du chrétien, luttant contre les attaques du dehors ou les souffrances. Dans celle-ci il enseigne ce que doit être cette vie intérieure dans les luttes contre les attaques du dedans ou les convoitises.

A ce lien naturel et logique s'en joint un second, plus artificiel et verbal, mais qui pourrait bien avoir influé sur l'apôtre. Le mot *πειρασμός* est le sujet principal des deux subdivisions,

et il exprime deux idées, dont l'une, celle *d'épreuve*, fait la base de la première, et l'autre, celle de *tentation*, fait la base de la seconde. Ces deux sens, ayant réellement entre eux une affinité d'idées, l'écrivain a pu être naturellement conduit de l'un à l'autre.

§. 5. v. 13 - 15. LE PÉCHÉ VIENT DE L'HOMME.

13. *Μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω· Ὅτι ἀπὸ Θεοῦ πειράζομαι· ὁ γὰρ Θεὸς ἀπείραστός ἐστι κακῶν, πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα.* 14. *Ἕκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος.* 15. *Εἶτα ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν· ἡ δὲ ἁμαρτία ἀποτελεσθεῖσα ἀποκύει θάνατον.*

13. *Que personne, lorsqu'il est tenté, ne dise: C'est Dieu qui me tente; car Dieu ne pouvant être tenté par le mal, ne tente non plus personne.* 14. *Chacun est tenté, étant amorcé et subjugué par sa propre convoitise;* 15. *puis la convoitise ayant conçu enfante la faute, et la faute s'étant développée enfante la mort.*

St. Jaques vient enseigner au chrétien comment il doit se conduire dans la tentation. Il commence par enlever au pécheur les prétextes dont il s'appuie, en lui montrant qu'il est libre et responsable, que le péché ne lui est pas imposé d'en haut, et qu'il n'est pas permis d'envisager nos fautes comme une nécessité de notre nature. Après quoi il montrera (§. 6) où le chrétien peut chercher des forces, et enfin (§. 7) il en tirera les conséquences relatives à la conduite à tenir.

13. *Πειραζόμενος* signifie ici, non pas *éprouvé*, mais *tenté*, ainsi que cela résulte évidemment du contexte.

Λεγέτω, ne dise (pour s'excuser), ne prenne pour prétexte.

Ὅτι, c'est parce que (Dieu me tente). Au lieu d'exposer ce que dit le pécheur, Jaques le fait parler. C'est là une de ces formes dramatiques qu'il affectionne, et qui donnent tant de vie et d'originalité à son écrit.

Ὅτι ἀπὸ Θεοῦ πειράζομαι. Excuse éternelle de la lâcheté

du pécheur. Ce langage était fréquent chez les païens (voyez HOMÈRE, EURIPIDE, PLAUTE, TÉRENCE); il était un résultat naturel de la doctrine des Pharisiens et des Esséniens, qui changeaient la Providence en Destin, et lui attribuaient de la même manière le bien et le mal moral. Il pouvait même résulter abusivement de quelques passages de l'A. T., pris trop à la lettre, mais il est inexcusable chez le chrétien.

C'est en enlevant au pécheur ce déplorable refuge, que Jaques pose dans ce paragraphe une des bases de la régénération chrétienne

Ἀπὸ Θεῦ. *Ἀπὸ* a un sens beaucoup plus étendu que n'aurait *ὑπό*. Cette dernière préposition indiquerait Dieu comme la cause immédiate du péché; mais *ἀπό*, plus vague, se rapporte à une cause quelconque, directe ou indirecte, prochaine ou éloignée. En employant *ἀπό*, l'apôtre nous interdit donc de regarder Dieu comme participant en quoi que ce soit à la séduction de l'homme.

Cette déclaration de St. Jaques peut rappeler une belle sentence talmudique, mise dans la bouche du rabbin Ezéchias. „Veni et vide, non esse morem Dei summe benedicti qualis hominis. Caro et sanguis deducit a viis vitae ad vias mortis, Deus a viis mortis ad vias vitae."

Ὁ γάρ. Voici maintenant la preuve: Dieu est saint! Comment celui qui est tellement supérieur au péché qu'aucune tentation ne peut l'atteindre, y porterait-il volontairement ses créatures?

Ἀπείραστος. *ἅπ. λεγ.*, de *πειράζω* (en grec classique *ἀπείρατος*, de *πειράω*), *qui n'est jamais tenté*, ou plutôt qui ne peut être tenté. Les adjectifs grecs en *-τος*, comme les latins en *-ilis*, indiquent une susceptibilité passive. La version éthiopienne et quelques Itt. traduisent ici *ἀπείραστος* par le sens actif, *qui ne tente point*. Mais, outre ce que nous avons dit de la forme du mot, ce serait prêter à Jaques une tautologie invraisemblable. La fin de la phrase dirait alors la même chose que le commencement.

Κακῶν. Génitif indiquant à la suite des adjectifs verbaux une relation assez vague de dépendance. (WINER, 4e édit. p. 179). Ici, ne pouvant être tenté *par le mal*. *Τὰ κακά* sont une espèce de personnification active du péché; c'est la convoitise, puissance ennemie de l'homme (v. 14), mais qui ne peut rien sur Dieu.

Ἐστί doit se traduire comme s'il y avait le participe *ὤν*, forme

nécessaire pour lier cette proposition comme principe avec la suivante comme conséquence.

14. Après avoir combattu le prétexte qui fait Dieu auteur du péché, Jaques en montre maintenant la véritable origine. Elle est dans le cœur malade du pécheur. Il se sert pour cela d'une image, qui, pour n'être ici qu'indiquée, n'en est pas moins suffisamment claire et d'une effrayante fidélité. Il dépeint la convoitise comme une femme perdue qui attire et séduit un insensé. Cette image, continuée au v. 15, nous montrera bientôt la naissance du péché comme le résultat de cet égarement.

Ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος. Termes de chasse, ou plutôt de pêche, appliqués ici aux amorces de la volupté. Métaphore naturelle et usitée dans toutes les langues; l'emploi même du mot *amorces* en est une preuve.

Δελεάζω aurait dû, ce semble, être placé le premier des deux. Il signifie attirer le poisson ou le gibier avec un appât (*δέλεαρ*).

Ἐξέλκω signifie amener le poisson sur le rivage après l'avoir pris.

Ἐπιθυμία, la convoitise, la passion mauvaise et tyrannique. *Πάθος ἐπιθυμίας* 1 Thess. IV, 5; *ἡ σὰρξ ἐπιθυμοῦσα* et *ἐπιθυμία σαρκός* Gal. V, 16 et 17 sont des expressions synonimes.

Cette idée est personnifiée ici et au v. 15, comme *ἁμαρτία* et *θάνατος.*

Ἰδίας. Ce mot semble avoir ici quelque importance. L'apôtre l'emploie avec une légère emphase, pour indiquer clairement, en opposition à la tentation qu'on prétendrait venir de Dieu, que la convoitise de chaque pécheur est bien de son propre fonds, et fait partie de son individualité. Ce mot *ἰδία* constate donc la responsabilité de l'homme, et par cela même, au moins d'une manière indirecte, sa liberté, assez démontrée d'ailleurs par le contexte.

Bengel: „Causam peccati debemus in nobis quaerere, non extra nos. Ne ea quidem quae diabolus injicit periculum facessunt antequam fiant *ἴδια*, *nostra. Propriam* quisque concupiscentiam habet ex ingenio *suo.*"

15. *Συλλαβοῦσα, ayant conçu.* Suite de l'image commencée au verset précédent. Cette image de la conception criminelle que suivent inévitablement les progrès utérins de l'enfant, puis sa nais-

sance (*τίκτει ἁμαρτίαν*), n'exprime que trop bien l'effrayante fermentation intérieure, au milieu de laquelle la convoitise une fois formée, éveillée, vivante, laisse dans l'esprit comme un point fixe et brûlant, qui grandit à chaque heure, tourmente, affaiblit, puis subjugue la volonté, et enfin, sans qu'aucun mouvement de devoir et de foi puisse résister, la précipite vers l'action.

Ἀποτελεσθεῖσα, continuation de l'image, ou plutôt image analogue, mais moins nettement dessinée. L'impure *ἁμαρτία* va grandir, et à son tour enfanter la mort. *Ἀποτελέω* signifie amener *à sa fin* (une entreprise). Le sens est ici un peu indécis. Suivant les uns *devenue adulte,* ce qui conviendrait bien à l'image de cette *ἁμαρτία* devenue mère à son tour; suivant d'autres (le péché) *consommé,* ou *développé*, *mûri.* Dans tous les cas ce mot indique les dégradations, les affaiblissements, les bouleversements produits dans l'âme du pécheur par l'acte même du péché; acte fatal, qui mine ses forces, excite les passions, accroît la puissance de l'habitude, et enfin *ἀποκύει θάνατον.*

Ἀποκύει. Ἀποκυέω, enfanter, ne se rencontre dans le N. T. qu'ici et v. 18.

Θάνατον. La mort se prend évidemment ici dans le sens large et compréhensif (vox praegnans) du N. T., faisant une complète antithèse à חַיִּים, indiquant par conséquent la réunion de toutes les misères morales, intellectuelles et physiques produites par le péché.

On trouve dans ce paragraphe-ci l'histoire de l'homme vaincu dans le *πειρασμός* (tentation) et finissant par la mort, comme dans le paragraphe précédent nous avons vu l'histoire du chrétien vainqueur dans le *πειρασμός* (souffrance) et gagnant la couronne de vie.

Ajoutons sur la doctrine de ce passage quelques éclaircissements que rend nécessaires la comparaison de Rom. VII, 8. Au rebours de notre écrivain, Paul, dans l'endroit cité, représente la convoitise comme née de l'*ἁμαρτία*; mais il n'y a aucune contradiction entre les deux passages, et l'enseignement de Paul est aussi philosophique que celui de Jaques.

La tentation ne peut tenter que parce qu'il y a dans l'homme une partie vulnérable, des côtés faibles, une pente vers le mal.

a convoitise elle-même est un péché et naît du péché, en pre-
ant *le péché* dans le sens de nature pécheresse. Or c'est le sens
ue Paul donne au mot *ἁμαρτία*. Jaques au contraire donne ce
om à *la faute*, à l'acte consommé, acte le plus souvent exté-
eur et matériel, le seul que voient les hommes, et le plus sou
ent aussi, le seul qu'ils se reprochent. Mais ce que l'apôtre en
t montre assez qu'il est d'accord avec Paul. „Cette faute, écrit-
à ses lecteurs, ne la rejetez pas sur le Dieu qui vous a créés
ibles et vous a exposés à des tentations. Prenez-vous-en à
otre coupable *ἐπιθυμία*, que vous n'avez ni vaincue, ni combat-
e. La tentation n'a été que l'occasion; le mal était en vous
venait de vous." Ce que Jaques nomme *ἁμαρτία*, Paul le
mme *ἁμάρτημα* (Rom. III, 25; 1 Cor. VI, 18) ou *παράβασις*
om. II, 23; IV, 15; Galat. III, 19).

Calvin a très-bien développé la pensée de notre apôtre et
n accord avec celle de celui des Gentils, en disant: „Neque enim
sputat Jacobus, quando incipiat *nasci* peccatum, ita ut peccatum
t ac reputetur coram Deo; sed quando emergat: sic enim gra-
tim procedit, mortis aeternae causam esse consummationem pec-
cati; peccatum autem oriri ex illicitis desideriis; jam illic ista de-
sideria radicem habere in concupiscentia. Unde sequitur homines
in interitu fructum colligere quem ipsi protulerunt."

§. 6. v. 16—18. LA GRACE VIENT DE DIEU.

16. *Μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί.* 17. *Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων, παρ᾽ ᾧ οὐκ ἔνι παραλλαγὴ, ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα.* 18. *Βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας, εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχήν τινα τῶν αὐτοῦ κτισμάτων.*

16. *Ne vous laissez pas égarer, mes frères bien aimés:* 17. *Toute grâce précieuse et tout don parfait viennent d'en haut, et descendent du père des lumières, dans lequel il n'y a ni changement, ni diminution, ni ombre*

18. *Dans ses décrets de bienveillance il nous a engendrés par la parole de vérité, afin que nous fussions comme les drémices de ses créatures.*

16. *Μὴ πλανᾶσθε.* GROTIUS: „Mos loquendi, ubi falsas opiniones, quae aut irrepsere in quorumdam animos, aut irrepere possent, amoliri volumus.“ Cette expression ferme et un peu sévère n'est jamais exempte d'une nuance de reproche. Comparez 1 Cor. VI, 9; XV, 33; Galat. VI, 7. Cela nous conduit à croire qu'en condamnant ceux qui rejetaient sur Dieu leurs péchés, Jaques avait en vue des abus constatés et des torts positifs.

Cette formule lie ce paragraphe avec le précédent. Après avoir montré que Dieu ne peut être regardé comme l'auteur du péché, l'apôtre introduit par cette transition animée la thèse contraire à l'erreur combattue: Dieu est l'auteur de tout ce qui est bien, et seulement du bien. Cette thèse est présentée de manière à rendre au pécheur le courage et la bonne volonté.

Ἀδελφοί μου ἀγαπητοί. Expression bienveillante qui tempère la sévérité des premiers mots.

17. Ce verset a donné lieu à beaucoup d'observations et d'interprétations diverses.

Avant tout les interprêtes se partagent sur le véritable sens de *πᾶσα δόσις, πᾶν δώρημα*, les uns traduisant: „Il ne vient de Dieu que des dons et des secours“ (SCHNECK., SCHOTT, SCHARLING); et les autres: „Tous les dons et les secours viennent de Dieu“ (LUTHER, GEBSER, DE WETTE). La première interprétation se rattache beaucoup mieux à *μὴ πλανᾶσθε* et au paragraphe précédent; car elle fait antithèse directe à l'erreur qui y est combattue, d'où l'auteur passerait très-naturellement à l'idée principale de ce paragraphe-ci, savoir aux secours que Dieu donne à l'homme pour soutenir la tentation. Mais on ne peut adopter ce sens sans tordre *πᾶς*, qui signifie *tout*, et non pas *unique, pur, sans mélange*, comme il faudrait le supposer en ce cas. On ne peut y être autorisé par le *πᾶσαν* du v. 2, puisque là ce sens est plus que douteux, et que l'arrangement de la phrase l'y justifierait d'ailleurs mieux qu'ici. La seconde interprétation laisse à *πᾶς* sa signification véritable, et se rattache suffisamment au §. 5, en même temps

qu'elle aborde nettement, et avec une vivacité très-naturelle, l'idée essentielle que l'apôtre a dans l'esprit.

On a fait observer que ce verset commence par un hexamètre: *Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον.* On a remarqué de plus les expressions et la couleur poétique du paragraphe entier. Puis on a imaginé d'en conclure qu'en cet endroit Jaques avait eu dans l'esprit quelque fragment d'un poète inconnu. Schulthess, pour prouver cette thèse, a même tenté de remettre en vers, avec peu de changements, tout le reste du paragraphe. Mais tout cela peut et doit être fortuit. Jaques, le Galiléen, l'apôtre de Jérusalem, très-probablement avait peu lu les poètes grecs, et ne s'en inquiétait guère. Le ton poétique de ce morceau est dû sans doute à l'élan chaleureux de l'apôtre, à la puissance de ses convictions, à la poésie naturelle de son esprit, poésie dont les formes dramatiques et le langage animé de cette épître donnent assez la preuve. Quant à l'hexamètre, on sait combien il arrive fréquemment aux auteurs anciens comme aux modernes, de laisser échapper à leur insu çà et là un vers dans leur prose, par le seul effet du vague instinct qui porte l'oreille à préférer des sons mesurés.

Δόσις, δώρημα. Ces deux mots, dans un langage exact, exprimeraient deux idées différentes: *δόσις* l'idée abstraite de *largesse,* action de donner; *δώρημα* l'idée concrète de *présent,* chose donnée. On peut croire cependant que la pensée de Jaques ne distinguait pas d'une manière précise entre ces deux mots.

Τέλειον. Cet adjectif en revanche a décidément et constamment un sens plus complet que *ἀγαθός.* Comparez Rom. XII, 2.

Ἄνωθεν, d'en haut, répond à l'hébreu מִמַּעַל, מִשָּׁמַיִם, et signifie *de Dieu, divinitus,* mais l'expression a quelque chose de poétique.

Ἐςὶ καταβαῖνον. On doute s'il faut placer ou non une virgule après *ἐςί*; en d'autres termes, s'il faut lire *ἐςὶ καταβαῖνον ἀπὸ*: *descend d'en haut du père,* ou *ἄνωθέν ἐςι, καταβαῖνον ἀπὸ*: *vient d'en haut, descendant du père.* La première ponctuation est celle de presque tous les anciens Itt., et elle est tout à fait conforme aux habitudes des écrivains du N. T., qui aiment à remplacer le verbe fini par le participe avec *εἶναι.* D'autre part

la tournure en devient moins nette, et ἄνωθεν semble alors mal lié et superflu.

Πατρὸς τῶν φώτων. Il y a eu bien des débats sur ces *lumières* dont Dieu est *le père.* Les Itt. modernes entendent généralement par là les astres; mais les anciens ont eu bien d'autres idées. Ils ont rendu ces mots tantôt par les lumières intellectuelles, tantôt par les lumières religieuses, tantôt par la lumière physique, tantôt par les vertus, tantôt par tout ce qui mérite le nom de lumière au physique et au moral; puis par *l'urim* du Saint Sacrificateur, par la paix de l'âme, par la raison et la révélation, par les grands génies, inspirés ou non, qui ont éclairé le monde; puis par la Trinité, par les anges; enfin par les hommes, en lisant *φωτῶν,* de *φώς,* poétique pour *ἄνθρωπος.*

Le système d'interprétation le plus général, et qui traduit *φώτων* par *astres,* a sa probabilité. Il se rattache à une idée habituelle aux écrivains hébreux, celle de la gloire de Dieu, manifestée dans le firmament (Ps. VIII, XIX etc.), et il semble confirmé par les mots suivants, que l'on croit faire allusion aux changements apparents des astres et de leur lumière. Toutefois on ne voit pas aisément dans cette hypothèse à quel propos cette idée de *père des astres* est interjetée, et par où elle se lie à la pensée du verset. Pour lui donner quelque vraisemblance, il faut conjecturer (avec Gebser et Scharling) que Jaques en écrivant ce passage avait le firmament sous les yeux, et se laissait aller à la majestueuse impression de ce spectacle; supposition, on le comprend, fort hasardée. Je ne pense pas, je l'avoue, que cette interprétation de *φώτων* puisse être admise, sans supposer en même temps que sous cet emblème magnifique, Jaques a voulu désigner ou du moins rappeler les lumières morales ou religieuses, dont Dieu est également l'auteur, et, dans le langage de l'A. T., le père.

Ἔνι, il y a, est pour *ἔνεςι,* mais a plus de force. Comparez Col. III, 11; 1 Cor. VI, 5; Gal. III, 28.

Παραλλαγή, τροπή, ἀποσκίασμα. Ces mots sont tous trois *ἅπ. λεγγ.,* et ont ou sont crus avoir ici tous trois un sens astronomique.

Παραλλαγή, de *παραλλάσσω, changement,* modification. L'idée astronomique que l'on veut attacher ici à l'emploi de ce mot

n'est qu'une conjecture. Il est certain que le sens de *vicissitude* peut s'appliquer très-naturellement aux mouvements périodiques des astres. L'idée et le mot de *parallaxe,* dérivés de *παραλλαγή* pourraient être envisagés comme une légère présomption en faveur de l'emploi astronomique de ce mot.

Τροπή, changement, *conversion,* et en particulier *solstice* (d'où le mot *tropique*).

Ἀποσκίασμα, d'*ἀποσκιάζειν*, *faire ombre.* Ce mot paraît avoir désigné littéralement *l'ombre* d'un objet, et métaphoriquement une apparence, une trace légère. De là on a donné à *τροπῆς ἀποσκίασμα* trois sens divers, entre lesquels se partagent les Itt. Les uns traduisent *aucune ombre* (c'est-à-dire aucune apparence) *de changement.* Ainsi Hesychius rend notre passage par *ἀλλοιώσεως καὶ φαντασίας ὁμοίωμα.* D'autres, comme Kern, *aucune obscurité résultant d'un changement,* par allusion aux mouvements de l'ombre solaire. D'autres enfin *aucun changement d'ombre,* par allusion aux changements de direction dans l'ombre, produits par le passage du soleil à l'équateur. On sent aisément combien ces interprétations, la première comme les deux autres, peuvent prêter à la critique. Cependant il peut bien y avoir ici quelque allusion astronomique, et il serait assez naturel de voir premièrement dans *φώτων* une allusion aux astres allumés par la main de Dieu, puis dans *π. ἢ τρ. ἀποσκίασμα* une allusion aux mouvements, changements d'apparence et diminutions de lumière auxquels les astres sont sujets, et qui accusent leur mutabilité, tandis que la majesté divine est exempte de toute modification de pouvoir et supérieure à tout changement de dessein. J'ai traduit dans ce sens, en renonçant à rendre le génitif.

Quelles que soient les interprétations diverses auxquelles ce verset puisse donner lieu, le sens général est constant: „Le mal venait de l'homme, mais le bien vient de Dieu. Le bien seulement, et tous les biens. Dieu, source de la vérité, Soleil de la grâce, n'obéit à personne, et ne dépend pas, comme le soleil de la nature, des lois d'un créateur. Il brille toujours du même éclat, il est toujours le même, toujours parfait, toujours indépendant, toujours digne de la confiance et de l'amour de ses créatures.“

On a remarqué dans PHILON quelques passages analogues à ce verset. Il dit de Dieu (De confusione linguarum, p. 346 C): *Ὅτι μόνον ἀγαθῶν ἐςιν αἴτιος, κακῶ δὲ ἀδενὸς παράπαν*; et ailleurs (De somniis, p. 576): *Πρῶτον μὲν ὁ θεὸς φῶς ἐςιν, ἃ μόνον φῶς, ἀλλὰ καὶ παντὸς ἑτέρω φωτὸς ἀρχέτυπον*. Ailleurs encore (De opific. p. 6 D) il nomme le *λόγος* par lequel Dieu se communique au monde: *Ὑπερβάνιος ἀςὴρ, πηγὴ τῶν αἰσθητῶν ἀςέρων*. Toutes ces doctes paroles du platonicien juif sont à la fois plus vagues comme doctrines, et moins poétiques dans l'expression, que les simples enseignements de l'apôtre batelier.

18. Ce verset fait faire un grand pas au raisonnement, en amenant une thèse plus spéciale et plus importante. Dieu était présenté au v. 17 comme l'unique auteur des bons secours et des lumières de l'âme. Ici, de plus, il est l'auteur de la révélation, et par cela même de la régénération chrétienne, idée essentielle du paragraphe.

Βληθεὶς est à l'aoriste, parceque le verbe *ἀπεκύησεν* est au même temps. Dans la réunion de ces deux mots on a vu une *endiadin*, et en conséquence on a voulu combiner leurs significations et traduire simplement: *Il a voulu nous engendrer....* Cependant la forme et la position de *βληθείς* semblent destinées à porter l'attention sur ce mot, et par conséquent à lui assigner un sens propre et de quelque valeur. Recherchons-le:

Βέλομαι correspond en général au mot français *vouloir* (qui en est dérivé). Mais à cette signification fondamentale il paraît joindre, au moins dans le N. T., deux acceptions particulières: *a)* celle de vouloir avec réflexion et autorité, et il se dit plus spécialement d'un dessein arrêté par un supérieur; *b)* celle d'un dessein de miséricorde et d'amour. Les LXX s'en sont servis pour rendre אָבָה et חָפֵץ. Appuyant sur le premier de ces deux éléments, CALVIN en a tiré la prédestination, qui en vérité ne peut guère se fonder sur ce passage. D'autres, s'en tenant à leur tour à la seconde acception, n'y ont vu que la touchante expression de la miséricorde divine, principe déterminant de la révélation. Ainsi SCHOTT: „Ille pro consilio benevolo nos .... genuit.“ Mais il n'y a aucune raison de ne pas prendre le sens complet, et de ne pas voir à la fois dans cette phrase le carac-

tère miséricordieux du bienfait, et la grandeur de la volonté souveraine qui l'accorde. Ces mots de Jaques paraissent exprimer la même ou plutôt les deux mêmes idées que Ephés. I, 5, où Paul, parlant du même bienfait, ajoute: *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.*

Ἀπεκύησεν. Ἀποκυεῖν, engendrer, proprement *enfanter*, signifie ici *régénérer*, comme *ἀναγεννᾶν*. L'image d'une nouvelle naissance est habituellement employée dans le N. T. pour indiquer la révolution morale produite dans le cœur de l'homme ignorant et passionné par l'acceptation de l'Evangile. Les rabbins aussi nommaient le prosélyte une nouvelle créature (בריאה חדשה), mais seulement au sens extérieur et objectif, et sans égard au changement intérieur.

Λόγῳ ἀληθείας. Voilà l'instrument de cette régénération, *la parole de vérité*, qui métamorphosait les Juifs en chrétiens, l'Evangile. Comparez Jean XVII, 6.

Εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς, même sens que *ἵνα ὦμεν.*

Ἀπαρχή, prémices, proprement la première offrande des récoltes ou des troupeaux, comme l'hébreu רֵאשִׁית. De là ce mot a été pris métaphoriquement pour exprimer tantôt l'une et l'autre, tantôt l'une ou l'autre des deux idées élémentaires qu'il renferme, *le premier* en temps (comparez 1 Cor. XVI, 15), et *le principal*, ou le premier en nature (comparez Apoc. XIV, 4). Ici, comme 1 Cor. XV, 20, la métaphore indique les deux idées réunies, et fixe notre attention sur l'Eglise Chrétienne, ou plus spécialement sur l'église primitive de Jérusalem, régénérée par la parole de vérité, et devenant ainsi comme une offrande à Dieu, commencement et élite du genre humain régénéré.

Τινα. Quelques Itt. regardent ce mot comme indiquant une espèce distinguée, des prémices excellentes; mais rien n'autorise à lui donner ce sens. Il est bien plus naturel de traduire ici *τις* par *quidam*, une certaine espèce de prémices, à peu près comme s'il y avait *ὡς ἀπαρχήν.*

Κτισμάτων. Sousentendez *καινῶν. Κτίσματα* indique ici les hommes, à peu près comme *κτίσις* Marc XVI, 15. Ainsi les fidèles, qui, au début de l'Eglise, entraient dans le Royaume de

Dieu étaient aux yeux de l'apôtre une élite sacrée, la gloire de la création, le type des saintes destinées du genre humain.

Ce morceau a été étrangement dénaturé par SCHULTHESS, qui au reste est accoutumé à torturer le sens dans l'intérêt d'un rationalisme sans limites. Il ne voit dans *λόγος ἀληθείας* que *la raison*, et dans *ἀπαρχὴν κτισμάτων*, que l'homme raisonnable, devenu par cela même les prémices et la gloire des autres créatures.

Le paragraphe est fini. La conclusion évidente, quoique non exprimée, qui est dans l'intention de l'apôtre, est celle-ci:

„Bien loin de vous tenter, Dieu vous entoure de grâces et de secours. Ne vous découragez donc pas, et sachez vous mettre à l'œuvre, pour la sanctification et le salut de vos âmes régénérées par la parole de vie."

§. 7. v. 19—21. APPLICATION A LA REGÉNÉRATION CHRÉTIENNE.

19. *Ὥςε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ, ἔςω πᾶς ἄνθρωπος ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι, βραδὺς εἰς ὀργήν.* 20. *Ὀργὴ γὰρ ἀνδρὸς δικαιοσύνην Θεοῦ οὐ κατεργάζεται.* 21. *Διὸ ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν καὶ περισσείαν κακίας, ἐν πραΰτητι δέξασθε τὸν ἔμφυτον λόγον, τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν.*

19. *Par conséquent, mes frères bien aimés, que tout homme soit prompt à écouter, lent à parler, lent à s'irriter.* 20. *Car l'irritation de l'homme ne produit aucun effet agréable à Dieu.* 21. *Ainsi donc, dépouillant toute souillure et toute malice amère et enracinée, recevons dans un esprit de douceur la parole plantée dans nos âmes, et qui peut les sauver.*

19—21. Le style de St. Jaques, très-clair d'ordinaire en ce qui tient à la construction des phrases, est trop concis et sentencieux, pour qu'il soit toujours facile de déterminer la pensée exacte et complète. Nous avons entrepris de retrouver sous les enseignements entassés qui se succèdent dans notre épître avec une brusque rapidité, cet enchaînement profond de sentiments et

d'idées, qui en dicte l'ordre et en explique la forme. Ce n'est parfois qu'avec crainte et difficulté que nous avançons dans ce travail. Ici en particulier on peut différer beaucoup, et en fait on a grandement disputé sur le lien réel des pensées de l'apôtre, et sur le sens précis de plusieurs de ses expressions. Elles ne peuvent même être complètement éclaircies qu'en supposant des allusions quelquefois douteuses. Nous exposerons les avis différents et leurs motifs à l'appui, après quoi nous nous déciderons, non pas toujours d'une manière absolue, mais avec réserve, et en choisissant simplement la probabilité la plus élevée. Cet examen nous conduira à présenter pour ce paragraphe un sens général, dans l'exposition duquel nous serons presque toujours d'accord avec Schott, Kern et Lisco.

Cherchons d'abord le lien de ce paragraphe avec le précédent, et avec la subdivision entière dont il forme la conclusion.

Après avoir dit que le péché vient de l'homme et que la grâce vient de Dieu, l'apôtre a conclu en insistant sur le don de la révélation fait aux chrétiens, devenus par là les prémices des créatures.

Se rattachant à cette dernière idée, et voulant appliquer tout ce qui précède à ses lecteurs et à leurs devoirs, Jaques les somme maintenant de s'attacher à la parole révélée pour être sauvés. Le développement de cette instruction est ainsi l'application de la thèse du §. 5 : „Le péché vient de l'homme, donc vous devez le combattre;“ et de la thèse du §. 6: „La grâce vient de Dieu, donc vous devez la saisir.“

Quelques unes des idées sommairement énoncées dans ce paragraphe seront reprises et développées dans la suite de l'épître.

Le v. 19 en particulier, composé de trois préceptes distincts, symétriques et précis, semble si ce n'est un thème que l'apôtre veuille développer (voyez la note à la fin du v. 19), du moins un résumé profond et substantiel des sentiments et des principes qu'en se mettant à écrire, il avait l'intention de graver dans le cœur de ses disciples et d'empreindre dans leur vie.

Il y a quelques variantes peu importantes sur ce verset. Au lieu de ὥςε les principaux instruments Alex. et Occid., et avec eux Lachm. et Tisch., sans motif suffisant, lisent ἴςε, *sachez*. Griesb. accorde quelque probabilité à cette leçon.

Ὥςε lie ce qui va suivre à ce qui précède, et annonce le caractère de conséquence et d'application du nouveau paragraphe.

Πᾶς ἄνθρωπος, hébraïsme, comme כָּל־אָדָם pour ἕκαςος ὑμῶν.

Ταχύς, prompt, rapide, ἅπ. λεγ., employé d'une manière analogue dans les LXX et les autres écrivains ellénistes. Prov. XXIX, 20: ταχὺς ἐν λόγοις; Sir. IV, 29: ταχὺς ἐν γλώσσῃ; Sir. V, 11: ταχὺς ἐν ἀκροάσει.

Εἰς τὸ ἀκοῦσαι. Ici les Itt. commencent, avec diverses modifications, à se diviser entre deux systèmes que nous devons exposer.

Beaucoup d'anciens pères de l'Eglise et aussi d'interprètes modernes prennent ἀκοῦσαι et λαλῆσαι à la lettre, sans ajouter aucun complément à l'idée. Suivant eux le précepte de l'apôtre n'est qu'une exhortation à la réflexion, à la réserve et à la gravité, exhortation qui semble appuyée par les recommandations analogues III, 1—12, et qui serait tout à fait en harmonie, il faut en convenir, avec le caractère de profondeur, de philosophie et de pensée empreint dans cette admirable épître. Toutefois on ne voit pas le rapport que cette exhortation aurait avec le contexte.

D'autres Itt., et de ceux qui en général s'attachent plus à l'exégèse des pensées qu'à celle des mots, croient devoir après ἀκοῦσαι sousentendre λόγον ἀληθείας, cette même parole révélée dont il vient d'être fait mention comme ayant fait du chrétien les prémices des créatures. Ils s'appuyent, et avec raison ce semble, sur le mot ὥςε, qui exige que le v. 19 soit la conséquence de ce qui précède; sur le v. 22, qui, faisant un pas de plus, recommande aux mêmes hommes de ne pas se contenter d'être λόγου (cette fois le mot y est) ἀκροαταί, enfin sur la manière vraisemblable et naturelle dont cette interprétation lie entre elles les pensées fondamentales de l'épître. De même après λαλῆσαι, pris dans le sens de διδάσκειν, ils sousentendent ἑτέροις, et voient ici la condamnation d'un empressement présomptueux à enseigner les autres. Cette interprétation sera mieux éclaircie par les développements à donner sur ὀργή dans ce verset et dans le suivant. Elle se fonde sur la signification d'ἀκοῦσαι dans le même système, à laquelle elle se rattache étroitement; sur son harmonie parfaite avec l'esprit gé-

néral de l'épître et les préceptes qu'elle contient; sur sa liaison avec le commencement du chap. III (spécialement v. 1), qui bien compris favorise singulièrement ce système-ci, et non l'autre, comme il semblerait d'abord.

Βραδὺς εἰς ὀργήν. Les Itt. se partagent sur ces mots-ci entre trois systèmes d'interprétation, dont l'examen nous aidera à choisir entre les deux précédents.

Les uns ne voient ici qu'un précepte relatif au vice de la colère, pris dans son sens général, précepte sans rapport avec le contexte, mais en harmonie avec l'esprit général de l'épître. Cette interprétation a pour elle le sens littéral d'*ὀργή*; mais, en l'examinant de près, elle semble peu vraisemblable. Comment, dans cette hypothèse, ce précepte se lierait-il par *ὥςε* avec ce qui précède, et quel rapport pourrait-on trouver entre les deux idées?

D'autres Itt., auxquels nous croyons devoir nous attacher, s'appuyant sur le contexte, sur l'enchaînement des idées, sur le caractère spécial de l'épître, sur III, 1—12, auquel le v. 13 se rattache comme conclusion, à peu près comme le précepte qui nous occupe se rattache à l'ordre d'être *βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι*, entendent par *ὀργή* l'esprit de dispute et le zèle amer, trop aisément excités par un empressement vaniteux à se mettre en avant et à enseigner les autres; disposition déplorable et pourtant naturelle dans la ferveur d'une religion naissante, disposition qui au chap. III attire si fortement l'attention de l'apôtre, et qu'il condamne avec tant de sévérité au v. 13 etc.

Enfin d'autres Itt., cherchant un lien avec le contexte, perdent de vue à mon avis le véritable enchaînement des idées. Ils rattachent *ὀργήν* par antithèse à *ὑπομονή* du §. 2, et sont conduits à le traduire en conséquence par *irritation contre la Providence.* Ce troisième système ne s'appuye évidemment que sur une méditation très-superficielle de l'épître; il néglige le vrai contexte, et pour expliquer un mot, il le rattache non à ce qui le précède, mais à ce qui l'a précédé dans une section de l'épître antérieure, très-distincte et consacrée à un but différent.

Les deux premiers systèmes répondent exactement à ceux que nous avons exposés sur l'interprétation des mots précédents (*ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι*). Dans les deux cas le premier système s'en

tient littéralement aux mots, et le second cherche à rendre compte du sentiment, de l'idée et du nexe. C'est de part et d'autre une exégèse purement grammaticale mise en opposition avec une exégèse philosophique, et (pour emprunter le terme introduit par GERMAR) panharmonique. Toutefois le lien entre les systèmes correspondants, quoique intime à notre avis, n'est pas tellement évident que plusieurs Itt. ne l'aient rompu, en prenant l'exégèse philosophique au commencement du verset et l'exégèse grammaticale à la fin. *)

---

*) Il est une de ces interprétations qui mérite une attention particulière.

Cet ouvrage-ci était prêt à être mis sous presse, quand j'ai trouvé dans les *Theologische Studien und Kritiken* (1er cahier de 1850), un travail intéressant sur l'ensemble et l'enchaînement général de l'Épître de St. Jaques, par Mr. E. PFEIFFER, Candidat à Berlin. Je me trouve complètement en accord avec l'esprit et le but de cette dissertation, née du besoin de manifester la profondeur et l'unité d'idées, de tendance et de sentiment de cette remarquable épître. Mr. PFEIFFER, en outre, a voulu par là combattre indirectement, mais efficacement, des hypothèses hasardées et des interprétations superficielles, qui amoindrissent tristement un livre d'une haute et divine valeur. Pour ma part je l'en félicite et je l'en remercie. Je ne puis toutefois être toujours d'accord avec lui sur les détails et tout spécialement sur les v. 19—21 du Chap. I, qui sont précisément le point saillant de sa dissertation. Je tiens cependant à exposer son explication, pour donner aux lecteurs français occasion de la connaître.

Après avoir analysé, d'une manière qui prête bien à quelques objections, les 18 premiers versets, Mr. PFEIFFER présente le verset 19 comme renfermant l'indication méthodique de ce qui va suivre, et, pour ainsi dire, le plan en trois préceptes du corps principal de l'épître. Le premier serait développé de I, 22 à II, 26; il serait entendu par conséquent dans le même sens que je l'ai fait. La seconde partie occuperait les 12 premiers versets du Chap. III, condamnerait l'abus des paroles, et s'adresserait plus spécialement aux Docteurs chargés d'enseigner les autres. Quant à la troisième partie qui irait de III, 13 à IV, 17, elle correspondrait à *βραδὺς εἰς ὀργήν*, *ὀργή* étant pris dans le sens littéral de *colère*. Le Chap. V se rattacherait ensuite à l'ensemble, d'une manière moins régulière.

Il est évident que les détails ne peuvent tous s'accorder avec cette ingénieuse hypothèse, et l'auteur le reconnaît. Mais il la maintient en gros, et dans des limites qui semblent encore trop étendues. En particulier, elle ne paraît pas pouvoir soutenir l'examen en ce qui touche au troisième précepte et à la troisième partie. Je ne veux pas revenir sur ce que j'ai dit du sens probable du mot *ὀργή*; mais je dois faire remarquer, que la troisième partie telle que la conçoit l'auteur, séparerait beaucoup trop III, 13 et ce qui suit, de ce qui a précédé, ces deux morceaux étant intimement liés dans la pensée de l'apôtre et dans le mouvement

20. Ὀργή. Ce mot s'explique ici diversement suivant les trois systèmes exposés vers la fin du v. 19. Mais avant d'y revenir, il nous faut nous assurer du sens du reste de la phrase.

Δικαιοσύνην Θεοῦ. Tous les exégètes sont d'accord que ces mots, bien souvent analysés et rendus d'ordinaire par *justification*, signifient exactement *τὸ δίκαιον ἐνώπιον Θεοῦ, ce qui est juste aux yeux de Dieu*; sens qui convient parfaitement ici. Cette phrase revient donc à dire que ἡ ὀργὴ ἀνδρός, c'est-à-dire que l'homme, en s'abandonnant à la disposition désignée par ὀργή, ne fait pas une chose agréable à Dieu.

Dans le premier système d'interprétation on énonce donc simplement l'idée que Dieu n'aime pas la colère, ce qui nous éloigne toujours plus du contexte antérieur et postérieur. On ne peut, ce semble, voir là qu'une exégèse superficielle et irréfléchie, qui n'a pas même songé à chercher un lien de sentiment ou de pensée entre les diverses paroles de l'apôtre. Il est étrange que ce reproche tombe au plus haut degré sur un exégète penseur et profond comme Bengel, qui ajoute cette scholie à ὀργὴ ἀνδρός: „Sexus virilis maxime iram alit.“ Les hommes les plus distingués ont, comme le vieil Homère, leurs moments de sommeil.

Dans le second système l'apôtre déclare que le zèle amer et irritable est désapprouvé de Dieu, quoiqu'il ait la prétention de

---

de son écrit. Puis, comment faire du Chap. IV un développement de l'idée de ὀργή? Cela ne se peut sans forcer ou plutôt sans amoindrir ou effacer le sens des développements dont ce chapitre abonde. L'apôtre y analyse avec profondeur et sévérité les passions, leur nature et leurs tristes effets; les passions en général, dans toute leur misère et leur désastreuse puissance; et il se trouverait qu'il n'en aurait parlé que comme source de la colère! Mais en fait dans ce chapitre, passé le v. 1, il n'y a plus rien qui s'applique à ce vice. Les v. 11 et 12, en outre, devraient, vu leur contenu, appartenir à la seconde partie et non à la troisième.

Je pense avec Mr. Pfeiffer que l'écrivain sacré, en écrivant les v. 19–21, avait la tête préoccupée et le cœur ému des développements qui allaient suivre. Mais ce n'est qu'une pensée qu'il va féconder, ce n'est pas un thème qu'il veuille régulièrement développer, moins encore un plan qu'il annonce et qu'il se prépare à traiter dans l'ordre indiqué. S'obstiner à diviser l'épître symétriquement au v. 19, ce serait méconnaître la tendance bien moins logique que pratique de St. Jaques, et risquer d'obscurcir l'enchaînement véritable de ses pensées et de ses sentiments.

défendre sa cause. Cette explication est dans un parfait rapport avec le contexte, dont l'idée essentielle est le don de la révélation. Lisco: „Cette colère qui se nourrit de disputes envenimées, ne peut plaire au Dieu qui commande l'amour. Lors même que la colère de l'homme imite dans son objet la colère divine, et se dirige comme elle contre le méchant, elle pèche encore en nature et en manifestation, puisqu'elle se produit au dehors avec une âcreté passionnée."

S'il était possible de donner ici à *δικαιοσύνη* la signification de *δικαίωσις, justice,* il en résulterait un sens excellent, très-net, très-naturel et tout à fait en harmonie avec le contexte, sens qui a été adopté un peu à la légère par toutes nos versions françaises: „Car la colère de l'homme (c'est-à-dire le zèle intolérant et amer) n'exécute point la justice de Dieu." Mais dans le N. T. *δικαιοσύνη* a constamment le sens de *justification* et non de *justice.*

Quant au troisième sens dans lequel on prend *ὀργή,* et duquel résulterait cette idée: „L'impatience dans les souffrances déplaît à Dieu," il doit être écarté par les mêmes motifs que le premier.

Il semble que ce verset fasse allusion à une sentence du fils de Sirach I, 19: *Οὐ δυνήσεται θυμὸς ἄδικος δικαιωθῆναι.* Cette allusion ne peut cependant être un argument suffisant en faveur du premier système d'interprétation, et elle pourrait même être considérée comme favorable au second.

21. Il y a de nouveaux débats sur le sens et le lien de diverses portions de ce verset.

Διό, pour *διὰ ὅ, quam ob rem, à cause de cela.* Cette conjonction a pour effet ordinaire de lier la conséquence ainsi annoncée avec ce qui précède immédiatement. On s'est appuyé là-dessus pour prendre *ὀργή* dans le sens absolu de *colère*, en prenant *πραΰτητι* pour son opposé. Nous reviendrons là-dessus en étudiant ce dernier mot; mais il faut remarquer ici que cette interprétation rend la phrase presque inintelligible, ou lui donne du moins un sens niais et bizarre: „La colère déplaît à Dieu; par conséquent recevez avec douceur la parole sainte." Quel rapport le sentiment avec lequel on reçoit la parole sainte peut-il avoir avec le vice de la colère? Il vaut beaucoup mieux, ce semble,

rapporter διό à l'idée générale du v. 19, ou même à l'idée plus générale encore du v. 18, suivi de ses conséquences au v. 19, le v. 20 étant regardé comme une espèce de parenthèse. De cette manière il y a un lien étroit et naturel entre le v. 19 expliqué comme nous l'avons fait, et le v. 21 application et conséquence du §. 6: „Puisque Dieu vous a régénérés par la parole de vérité, hâtez-vous de vous l'approprier."

Ἀποθέμενοι. Ce participe fait attendre le verbe δέξασθε. La grammaire comme l'Evangile veut la réunion des deux. Le chrétien a besoin de combattre le vice et d'accepter la parole, et l'un ne peut suffire sans l'autre. Ce sont la foi et les œuvres.

Ῥυπαρίαν, mot ἅπ. λεγ. Il s'explique suffisamment par la comparaison de II, 2 et 3, où ῥυπαρός fait antithèse à λαμπρός. Ῥυπαρία signifie donc *saleté, souillure,* et ici *souillure du péché.* Les auteurs profanes lui donnent ordinairement le sens d'*avarice sordide,* auquel cependant on ne peut guère le restreindre ici.

Περισσείαν. Ce mot peut désigner également *l'abondance, le gain,* ou *le reste,* et il peut dans chacun de ces trois sens s'appliquer ici de différentes manières. De là sont résultées de très-diverses interprétations de ce passage. Il semble probable qu'il doit s'expliquer par une *endiadin,* περισσείαν ayant le sens d'un attribut de κακίας, comme s'il y avait περισσὴ κακία. Cela nous conduit à choisir le sens d'*abondance.* C'est, selon nous, une métaphore tirée de la végétation luxuriante de certaines herbes ou des branches gourmandes d'un arbre fruitier, ce que Philon nomme περιττὰς φύσεις. C'est dans ce sens que Plutarque recommande ἀποτίθεσθαι τὰ περιττὰ τῆς ψυχῆς. Nous rendrions donc περισσείαν κακίας par *malice vigoureuse et développée.*

Κακίας, *méchanceté, malice,* dans le sens relatif et comme sentiment actif envers autrui; mais aussi *dépravation,* dans un sens absolu. Ce mot paraît faire allusion à cette ὀργή mentionnée aux v. 19 et 20. Dans la pensée de l'apôtre, il comprend donc, entre autres éléments, le zèle amer, dont un esprit méchant est souvent le principe. Κακίας est le complément de περισσείαν seulement, et non pas de ῥυπαρίαν comme le voudraient quelques interprètes. Il n'y a nul besoin de complément pour ce dernier mot, dont le sens est bien déterminé.

Πραΰτης se rencontre deux fois dans le N. T., ici et 1 Pierre III, 15. Il est quelquefois employé dans le fils de Sirach, mais *πραότης* est beaucoup plus usité. Ces deux mots dérivent de *πραΰς* ou *πρᾶος, doux, débonnaire. Πραΰτης* signifie *douceur*, mais quel est le rapport de cette idée avec le contexte, et de quelle nature de douceur Jaques veut-il parler? Il faut choisir entre quatre réponses à ces questions:

1) *Πραΰτης* pourrait désigner ici un esprit calme, docile et paisible, recommandé d'une manière absolue, sans rapport avec le contexte, et comme disposition chrétienne. C'est ainsi que Schott a traduit ce mot par *placide*, et que Pott l'a commenté en disant: „Eam animi designat mansuetudinem, qua tradita accipimus, ab omni contumacia et repugnandi cupiditate alieni.“ Ce sens est beau certainement et digne de l'apôtre; mais l'absence de tout rapport avec le contexte précédent le rend invraisemblable.

2) On pourrait regarder *πραΰτης* comme faisant opposition à *κακίας*, ou à *ὀργή* (colère), dans le sens de *douceur envers les hommes*. Cette antithèse semblerait avoir quelque probabilité, mais elle perd sa vraisemblance, quand on examine l'ensemble du contexte. Il n'est pas question ici de bienveillance ou de malveillance, mais des dispositions avec lesquelles on doit recevoir la parole sainte.

3) *Πραΰτης* pourrait être opposé à *ὀργή*, pris dans le sens d'*impatience*, et signifier *résignation* à la volonté divine dans les souffrances. Mais nous avons cru devoir repousser ce sens de *ὀργή*; il n'est ici nullement question de souffrances, mais, avons-nous dit, de la parole de Dieu et de la manière de la recevoir.

4) Enfin *πραΰτης* peut être opposé à *ὀργή*, pris dans le sens de *zèle amer*, et signifier ainsi une disposition à la douceur dans la manière de recevoir ou de transmettre la parole sainte. L'apôtre recommanderait ainsi de conserver jusque dans le zèle une bienveillance aimable, et de prouver notre foi par le calme et la sérénité de notre cœur. Ce sens excellent se lie bien avec l'idée générale du contexte.

Τὸν ἔμφυτον λόγον. Schultness, traduisant littéralement, a vu là *la raison naturelle*. Ce qui est plus singulier, c'est qu'il a été devancé dans cette explication par bien des pères et des scho-

liastes. La fin du verset démontre qu'il est ici question de la révélation, du λόγος ἀληθείας (v. 18).

Ἔμφυτος, *planté*, exprime tout aussi naturellement la révélation *plantée* ou *semée* par J. C. et les saints hommes, que la raison donnée à tous les hommes par le Créateur. Bien plus, c'est là une image biblique, usitée dans le N. T. Voyez, par exemple, la parabole du semeur, et 1 Cor. III, 6: ἐγὼ ἐφύτευσα. On trouve jusque dans les auteurs profanes cette image associée à l'idée de révélation. Ainsi Homère, Odyssée XXII, 347, fait dire au chantre Phémius:

Αὐτοδίδακτος δ'εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας
Παντοίας ἐνέφυσεν.

Δέξασθε. On a voulu trouver une contradiction entre l'emploi de ce verbe et l'épithète ἔμφυτον donnée à la révélation. Si la parole de Dieu est *plantée en nous*, a-t-on dit, comment est-ce l'affaire de l'homme de la recevoir? Cette prétendue difficulté n'en peut être une pour ceux qui croient que, même après avoir entendu la parole de vérité et avoir senti son influence, l'homme a quelque chose à faire pour en nourrir son âme et l'appliquer à sa vie.

D'ailleurs δέξασθε pourrait bien ne pas devoir être pris ici dans le sens purement actif et trop restreint qu'on voudrait lui donner. Si l'on traduit πραΰτης par *zèle doux et charitable*, on doit nécessairement admettre que l'apôtre parle non seulement de la manière dont on reçoit la parole dans l'acte de la régénération, mais de l'usage qu'on en fait auprès des autres. Dans cette hypothèse il ne faudrait pas traduire par *écoutez l'enseignement de la parole avec douceur, mais usez avec douceur de la parole que vous recevez*, ou bien: *que l'enseignement de la parole produise en vous une disposition à la douceur* etc.

Δυνάμενον. La parole divine *peut* sauver nos âmes, c'est à dire purifier, changer, régénérer l'homme intérieur, lui rendre la communion avec Dieu, cette communion qui est à la fois le principe, la condition et la plus haute expression du seul bonheur possible pour l'homme immortel: du salut.

Cette parole *peut* produire cet effet, parceque, venant de Dieu, expression de sa volonté, dépositaire de sa pensée, elle peut pro-

duire l'harmonie avec lui. Cela a lieu quand elle est *semée* dans une âme qui l'accepte réellement, c'est à dire dont la volonté et la vie se mettent d'accord avec la volonté et la vie divine.

Τὰς ψυχὰς ὑμῶν. On a voulu ne voir ici qu'un hébraïsme, נַפְשׁוֹתֵיכֶם, pour *ὑμᾶς*. Mais la comparaison de V, 20 nous montre qu'il est bien ici question de l'âme proprement dite, de l'homme intérieur.

C'est dans ce sens, dans la signification chrétienne et moderne, que Jaques prend ici *ψυχή* (comparez encore V, 20), et non dans le sens platonicien accepté par St. Paul, de principe des instincts et des appétits animaux. Voyez plus bas III, 15.

Cette phrase sérieuse par laquelle l'apôtre termine cet avertissement solennel sur le prix et l'efficace de la parole semée en nous paraît un rappel de la grande vérité du v. 18. C'est une conclusion du §. 7, destinée à réveiller la pensée d'application à laquelle il est avant tout consacré, quoique dans ses développements l'apôtre ait préludé aux leçons plus spéciales de douceur et de modération, sur lesquelles il insistera plus tard.

SECONDE DIVISION. I, 22—II, 26.

On trouve réellement dans cette seconde division le développement d'une seule idée, celle de la religion pratique opposée à la foi de pure théorie. Cette idée, Jaques la présente sous différentes faces, et en déduit les applications les plus convenables aux lecteurs spéciaux en vue desquels il écrit.

Par la nature même du sujet cette nouvelle portion de l'épître a un caractère moins psychologique que la précédente. En revanche, plus claire et plus populaire, elle est aussi plus animée; revêtue çà et là de formes presque dramatiques à force de vivacité, elle ajoute au caractère original et saillant de tout l'écrit.

Quand on médite bien l'enchaînement des sentiments et des idées, on arrive à distinguer ici trois subdivisions, exposant et appliquant la pensée générale sous trois faces différentes: 1) I, 22—27. *La pratique de la religion, opposée à la simple théorie.* 2) II, 1—13. *L'amour des hommes, opposé à l'acception des personnes.* 3) II, 14—26. *Les œuvres, opposées à la foi morte.*

PREMIÈRE SUBDIVISION, CHAP. I, v. 22-27. LA PRATIQUE DE LA RELIGION, OPPOSÉE A LA SIMPLE THÉORIE.

§. 8. v. 22—24. ÉCOUTER SANS PRATIQUER.

22. *Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου, καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ, παραλογιζόμενοι ἑαυτούς.* 23. *Ὅτι εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστὶ καὶ οὐ ποιητὴς, οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ·* 24. *κατενόησε γὰρ ἑαυτὸν καὶ ἀπελήλυθε, καὶ εὐθέως ἐπελάθετο ὁποῖος ἦν.*

22. *Ayez soin d'être observateurs et non pas seulement auditeurs de la parole, et ne vous trompez pas vous-mêmes par de faux raisonnements.* 23. *Car, si quelqu'un est auditeur et non pas observateur de la parole, il est semblable à l'homme qui contemple dans un miroir sa figure naturelle.* 24. *Cet homme, en effet, s'est regardé, puis a passé, puis aussitôt a oublié quel il était.*

22. Proposition simple et claire, exprimée avec vigueur et concision. L'expression fait ressortir l'opposition du *ποιητὴς* et de l'*ἀκροατὴς*, personnifiés et mis en vue dans ce verset, dans le suivant et dans le v. 25.

Cette antithèse répétée a une couleur quelque peu dédaigneuse et sévère, qui trahit le sentiment intime de l'auteur, plus fortement encore que ne le fait son argumentation. On y entrevoit la douleur et l'étonnement qu'éprouve l'apôtre dans la profondeur de sa conviction chrétienne, à la vue des insensés qui peuvent accepter la parole, sans se mettre en peine de lui obéir.

On peut comparer avec cet enseignement Matt. VII, 21; 24—fin; Luc VI, 46; Rom. II, 13. Il tient beaucoup de place dans St. Jaques, mais il en tenait déjà une bien grande dans les discours de J. C., et nous retrouvons ici sous la plume du disciple les graves leçons du maître.

Ποιητὴς chez les Grecs signifie presque toujours un poète, mais, dans le N. T. et chez les écrivains ellénistes, il a plutôt le

sens de ἐργάτης. Josèphe (Ant. XVIII, 3, 1) désigne J. C. comme παραδόξων ἔργων ποιητήν.

Ποιηταὶ λόγυ, les hommes pieux et soumis. Comp. 1 Macc. II, 67: ποιηταὶ νόμυ.

Ἀκροαταί. Sousentendez λόγυ.

Jaques adressait probablement cet avis et par conséquent cette épître à des hommes orgueilleux qui faisaient ostentation de science et de zèle, en négligeant le devoir; disposition fréquente parmi les Juifs, et qui se rencontrait probablement aussi parmi les Judéo-Chrétiens. Etrange et cependant naturelle illusion de l'homme, qui, au lieu de s'humilier devant Dieu, se cherche lui-même et se glorifie dans sa foi! Elle a été signalée par les docteurs des Juifs et par ceux des Païens, comme par les apôtres du Sauveur. Pirke Aboth II, 17: „Non interpretatio maximi pretii est, sed actio.“ Epictète parle des φιλόσοφοι ἄνευ τῦ πράττειν, μέχρι τῦ λέγειν.

Παραλογίζεσθαι est proprement λογίζεσθαι παρ' ὃ δεῖ, ou παρὰ τὴν ἀλήθειαν, *mal calculer*, de là tromper, Col. II, 4. παραλογιζόμενοι ἑαυτύς sont des gens qui se trompent eux-mêmes par de faux calculs, mais qui au fond veulent se tromper. L'expression de l'apôtre, énergique et concise, les montre à la fois comme trompeurs et trompés. Elle peint avec une déplorable vérité l'homme qui cherche à endormir sa conscience pour se livrer en paix au péché.

23. Voici encore le ποιητὴς et l'ἀκροατὴς opposés et personnifiés.

Λόγυ est remplacé par νόμυ ici et au verset précédent dans un certain nombre de manuscrits; mais les critiques s'accordent à rejeter cette variante.

Ἔοικεν a le sens de ὅμοιός ἐςι; voyez v. 6.

Ἀνδρί. Comparez v. 20. Sens de ἄνθρωπος, c'est-à-dire de τις, comme en hébreu אִישׁ.

Κατανοῦντι. Quelques Itt. déduisent de ce passage que κατανοεῖν signifiait proprement regarder rapidement et légèrement; d'autres regarder avec attention, examiner. Les deux déductions sont également hasardées, et il faut nous borner à rendre plus vaguement ce verbe par *contempler*.

Τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως. Cela revient à πρόσωπον

γνήσιον (*vultus nativus*). On a fort inutilement subtilisé sur cette expression.

Ἐν ἐσόπτρῳ. *Ἔσοπτρον* de *εἴσοπτρον*, même sens, *miroir* (de métal).

24. Ce verset a quelque chose d'abrupte dans la forme, qui se lie mal avec ce qui précède. Il devrait y avoir, ce semble, *κατανοήσας γὰρ ἑαυτὸν ἀπελήλυθε.* Ce serait là la tournure régulière, mais l'écrivain l'a brusquement changée contre une autre moins correcte, mais vive et dramatique. *Il s'est regardé, il a passé, il a oublié.*

23 et 24. Il y a singulièrement de vérité et de vivacité dans la comparaison qui, dans ces deux versets, est rapidement plutôt encore que nettement exprimée. L'image parfaite et fugitive qui apparaît subitement dans le miroir et en disparaît aussitôt, comme du souvenir, représente bien la légèreté de cet *ἀκροατής* qui, ébloui, touché quelques instants de la beauté de la parole sainte, frappé des vérités qu'il y découvre, ne songe plus le moment d'après à l'appliquer à sa propre vie.

Le choix de cette comparaison nous indique le point de vue duquel l'apôtre envisageait le christianisme, et ce qu'il voulait qu'on cherchât surtout dans ses enseignements. La parole sainte, le *λόγος* révélé, était à ses yeux un miroir nous retraçant nous-mêmes à nous-mêmes, nous contraignant à reconnaître nos péchés et nos mauvais penchants. La religion devait avoir avant tout pour effet de nous conduire à les déplorer et à les combattre. Ainsi donc elle devait être intérieure et subjective, bien plus qu'extérieure et formelle. L'épître entière est en réalité le développement de ce principe. La vie intérieure y est partout, la forme n'y est nulle part

§. 9. v. 25. MÉDITER ET PRATIQUER APRÈS AVOIR ÉCOUTÉ.

25. *Ὁ δὲ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας καὶ παραμείνας, ὗτος ὐκ ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς γενόμενος, ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου, ὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται.*

25. *Mais celui qui se sera incliné sur la loi parfaite,*

sur la loi de liberté, pour la contempler avec persévérance, n'étant point un auditeur oublieux, mais bien un observateur des œuvres prescrites, *celui-là sera heureux en l'accomplissant.*

25. *Παρακύψας,* proprement *celui qui se sera courbé sur . . .* suite de l'image précédente, puisque les miroirs des anciens étaient placés horizontalement. Aussi l'usage a-t-il donné à *παρακύπτω* le sens spécial de se courber pour contempler. C'est la signification qu'il a dans les trois autres endroits du N. T. où il se rencontre, Luc XXIV, 12; Jean XX, 5 et 1 Pier. I, 12. Nous retrouvons ici l'énergie d'expression et d'images ordinaire à cette épître. Cet effet s'accroît encore par l'addition de *παραμείνας* qui indique la persévérance dans l'action de *παρακύπτειν.*

Εἰς νόμον τέλειον. Νόμος est ici la loi chrétienne désignée plus haut sous le nom de *λόγος,* parole divine, enseignement révélé, et qui peut bien porter le nom de *loi,* parce qu'elle exige l'obéissance.

Scharling distingue quatre significations du mot *νόμος* dans le N. T.:

1. *Loi* en général. Rom. IV, 15: *Οὗ γὰρ ἐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις.*

2. La loi de Moïse, la législation du Pentateuque. Jean I, 17: *Ὁ νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη.*

3. Le Pentateuque même et en général l'A. T. Luc X, 26: *Ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται;* Jean X, 34: *Οὐκ ἐστι γεγραμμένον ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν,* suivi d'une citation du Ps. LXXXII, 6.

4. La révélation chrétienne, par analogie à la révélation juive. Mais, pris dans ce sens spécial, *νόμος* est toujours déterminé par quelque complément, comme *πίστεως, τοῦ Χριστοῦ, δικαιοσύνης.*

En particulier cette loi est ici appelée *τέλειος, parfaite,* par opposition à la loi de l'A. T., à la fois imparfaite, locale et temporaire. Elle est aussi dite *νόμος ἐλευθερίας,* loi *de liberté,* épithète qui semble d'abord étrange et presque contradictoire, mais qui caractérise bien la vie intérieure du disciple de J. C. Le chrétien fidèle est libre malgré sa soumission à la loi, non seulement parce qu'il est affranchi du culte mosaïque, mais encore parce qu'il

l'est du joug du péché, des craintes et des troubles de la vie, surtout parce qu'il accomplit le commandement divin avec joie, par amour, dans le sentiment de sa communion avec Dieu. Comparez Gal. V, 1, où la loi chrétienne est opposée à l'ancienne loi, *ζυγῷ δουλείας*; voyez encore v. 13. Cette antithèse est éclaircie par 2 Cor. III, 6, où en qualité de *πνεῦμα*, la loi chrétienne est opposée *γράμματι*, et par Rom. VIII, 2, où en qualité de *νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς*, elle est opposée *νόμῳ τῆς ἁμαρτίας καὶ θανάτου*.

Ces attributs de *perfection* et de *liberté* nous montrent de quelle haute dignité la loi évangélique était revêtue et revêtait les chrétiens fidèles, aux yeux de Jaques comme aux yeux de Paul, à l'enseignement duquel on pourrait croire ces expressions empruntées.

Παραμείνας. Ce participe sans complément est un véritable gérondif, *en persévérant, avec persévérance*. Il fait opposition à *ἀπελήλυθε* du v. 24.

Οὗτος, mot supprimé dans les principaux instruments Alex., Occid. et Syr.; cependant conservé, probablement avec raison, par Gr., Sch., Kr. etc.

Ἀκροατὴς . . . ποιητής. Toujours la même opposition qu'aux v. 22 et 23.

Ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς a le sens de *ἀκροατὴς ἐπιλήσμων*; hébraïsme fréquent, consistant à remplacer l'attribut d'un substantif par un autre substantif placé au génitif de dépendance, en signe de la liaison des deux idées. Voyez *πρόσωπον τῆς γενέσεως* v. 23.

Ἐπιλησμονή, oubli, ἅπ. λεγ. dans le N. T., et très-rare ailleurs.

Ποιητὴς ἔργου. L'apôtre désigne ainsi l'homme qu'il a désigné plus haut comme *ποιητὴς λόγου*, mais il est évident qu'il ne faut rechercher entre ces deux expressions ni symétrie ni antithèse. Ici le génitif indique le résultat de l'action, et là son principe. Dans un cas *ποιητὴς* est celui qui agit, dans l'autre celui qui obéit. Ce n'est pas pleinement expliquer cette expression, que de la rendre simplement, comme un hébraïsme, par *ποιητὴς ἐργαζόμενος*. Je l'envisage comme une phrase *prégnante*, faisant allusion spécialement aux œuvres de la foi, prescrites par la loi parfaite, et exigées pour la justification du pécheur, II, 17. 24.

Οὗτος μακάριος . . . ἔσται. Remarquons ici tout ce que cette petite phrase donne d'expression et de vigueur à la période qu'elle

termine. Dès le commencement du verset l'idée, quoique se développant avec force et gravité, est restée suspendue. C'est ici seulement qu'elle est dénouée par une affirmation concise et solennelle. La répétition du mot ἔτος et le verbe ἔςαι rejeté tout à la fin sont pour beaucoup dans l'effet.

Voici comment Kern développe cette belle pensée: „Le chrétien trouve son bonheur à faire ce que Dieu ordonne, parce que cette action est le résultat, la libre expression de l'union intime qui existe entre son Dieu et lui; elle lui donne par cela même le doux et profond sentiment de son union avec son Dieu."

§. 10. v. 26. 27. LA RELIGION DOIT ÊTRE PRATIQUE.

26. *Εἴ τις δοκεῖ θρῆσκος εἶναι, μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὑτȣ̃, ἀλλ' ἀπατῶν καρδίαν αὑτȣ̃, τȣ́τȣ μάταιος ἡ θρησκεία.* 27. *Θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὕτη ἐςὶν, ἐπισκέπτεσθαι ὀρφανὺς καὶ χήρας ἐν τῇ θλίψει αὐτῶν, ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τȣ̃ κόσμȣ.*

26. *Si quelqu'un prétend être pieux, sans contenir sa langue, faisant au contraire illusion à son cœur, cet homme n'a qu'une piété vaine.* 27. *La piété pure et sans tache devant* notre *Dieu et père est ceci: visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions; se conserver pur des séductions du monde.*

On a essayé diverses manières de lier ce paragraphe à ce qui précède. Voici quel me semble être l'enchaînement le plus naturel des idées de l'apôtre.

Les deux paragraphes précédents tendaient à montrer que sans la pratique il n'y a point de religion véritable. L'apôtre développe maintenant et appuie cette thèse par deux applications de détail. La première (v. 26) est négative. C'est l'exemple d'un certain vice qui ôte au coupable le droit d'être regardé comme ayant une religion réelle. La seconde est positive (v. 27). C'est l'indication de deux classes de vertus qui caractérisent la religion véritable.

On comprend que l'écrivain sacré se décide pour le choix de ces détails spéciaux, soit par la considération de leur importance (v. 27), soit par celle des besoins moraux de ses lecteurs.

26. *Εἴ τις δοκεῖ.* Gal. VI, 3 on trouve une tournure analogue pour exprimer à peu près le même sentiment, celui d'une condamnation sévère et même méprisante pour l'illusion grossière de gens qui veulent se tromper eux-mêmes (*ἑαυτὸν φρεναπατᾷ*).

Θρῆσκος. ἅπ. λεγ. Ce mot correspond à l'hébreu חָסִיד, et au français *pieux, dévot.* Il renferme cependant une nuance de plus, celle d'être savant en religion. Hésychius le rend par *ἑτερόδοξος, εὐγενής*; „id est, dit Bengel, qui plus novit quam cæteri, et nobiliori mente præditus est.“ Oecuménius paraphrase ce mot par: *γνώστης τῶν ἐν τῷ νόμῳ ἀποῤῥήτων καὶ ἀκριβὴς φύλαξ.* Il y a donc ici, dans l'intention de l'écrivain sacré, opposition des œuvres non seulement à la foi, mais à la vanité du savoir religieux, de la pratique à la science; remarque de quelque importance pour l'interprétation du v. 19 et du chap. III.

Ἐν ὑμῖν. Ces mots sont retranchés du texte par la presque unanimité du critiques et des anciens et bons instruments.

Χαλιναγωγῶν. δὶς λεγ.; ici et plus bas III, 2. De *χαλινός, frein*, et de *ἄγω, contenir, comprimer*; métaphore expressive, usitée dans tous les pays où l'on se sert de chevaux.

Μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν αὐτῆ. Jaques a fait allusion (v. 19) au zèle amer et au penchant présomptueux à enseigner les autres. D'autres préceptes encore reviendront plus loin sur le même sujet. On en a conclu assez naturellement que dans ce passage-ci, l'apôtre avait également en vue cette disposition spéciale, et qu'il fallait par conséquent y restreindre le sens de ses paroles. Toutefois il semble que l'intention doit être plus vaste, et que Jaques veut donner une leçon générale relative à la religion pratique, plus encore que combattre un défaut particulier. La fin de la phrase, *ἀλλ' ἀπατῶν καρδίαν αὐτῆ*, paraît indiquer la même chose. Au chap. III il introduit, il est vrai, le même sujet, en combattant seulement le vice spécial (v. 1), mais il passe bientôt à une leçon plus générale.

Ἀπατῶν καρδίαν αὐτῆ correspond à peu près à *παραλογιζόμενοι ἑαυτές* v. 22; mais il exprime bien plus vivement les mi-

sérables capitulations de conscience et les prétextes menteurs du parleur coupable.

La comparaison de Gal. VI, 3 (*ἑαυτὸν φρεναπατᾷ*) pourrait faire croire que *καρδίαν αὐτοῦ* est un hébraïsme, et devrait se traduire, comme souvent נַפְשׁוֹ, par *ἑαυτόν*. Cependant *καρδίαν* pris littéralement est bien plus spécial et plus profond que *ἑαυτόν*. Cette interprétation ajoute à la subjectivité de la leçon, et par cela même elle est plus en rapport avec le caractère ordinaire des pensées de l'apôtre.

Τοῦτο μάταιος . . . Cette portion de phrase, ainsi rejetée à la fin, a quelque chose de sentencieux et de solennel, qui augmente la force de l'assertion et l'autorité de l'enseignement. Nous avons fait la même remarque sur *οὗτος μακάριος* au v. 25. La pensée profonde de Jaques recherche les formes énergiques et décisives.

On pourrait éprouver ici quelque surprise de la spécialité du défaut condamné dans ce verset, comparée avec ce que l'assertion générale a de grave et d'absolu. Quand l'apôtre affirme que la piété est incompatible avec le vice, on s'attendrait à le voir indiquer un vice d'une nature plus perverse que le simple manque d'empire sur les paroles.

On peut, il est vrai, dire avec Zwingli qu'il a voulu qu'on tirât de cet exemple spécial une conséquence applicable à tous les vices. „Videtur enim sub uno cætera omnia comprehendisse, qui mos Hebræis familiaris est.“ Toutefois on peut encore demander ce qui a déterminé l'apôtre à choisir la simple légèreté des paroles pour type général de l'immoralité. Il est possible que St. Jaques y fût poussé par le penchant de ses lecteurs à ce vice, mais je croirais volontiers que c'est surtout une suite de l'importance qu'il mettait à combattre le péché dans sa source, dans la pensée et les sentiments de ce cœur de l'abondance duquel la bouche parle. L'impuissance de l'homme à régler chrétiennement ses paroles était pour lui le symptôme d'un cœur impur ou sans charité. Peut-être aussi choisit-il plus volontiers ce symptôme-là, parce que les chrétiens superficiels sont plus prompts à traiter ce point légèrement, *trompant ainsi leur propre cœur.*

Θρησκεία, allusion intentionnelle au mot *θρῆσκος,* qui vient d'être employé.

27. *Καθαρὰ καὶ ἀμίαντος,* par opposition au précédent *μάταιος.*

Παρὰ τῷ θεῷ équivaut à l'hébreu לִפְנֵי־יְהוָה.

Θεῷ καὶ πατρί. Ce sont les titres les plus faits pour influer sur nos âmes, et nous inspirer la *θρησκεία* véritable.

Θρησκεία . . . παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρί, piété approuvée de Dieu, et piété qui cherche l'approbation de Dieu. Il n'y a de piété réelle que celle qui se nourrit de la pensée de Dieu, qui place l'homme dans le sentiment de sa dépendance de Dieu, et la lui fait aimer. Ces simples mots de l'apôtre suffiraient pour déterminer la véritable religion de la conscience et du devoir, et condamner les principes utilitaires.

Ἐπισκέπτεσθαι. Ce verbe correspond exactement dans la langue hellénique au פָּקַד hébreu, avec les deux sens principaux de *regarder* et de *visiter;* et les sens accessoires de regarder pour juger et examiner, de visiter pour protéger, récompenser ou punir; de là *ἐπίσκοπος.* Ici c'est évidemment de protection, de consolation et de secours qu'il est question.

Ὀρφανὸς καὶ χήρας, locution hébraïque, cachant une idée générale sous un prétexte spécial, comme cela est fréquent dans les lois et la langue des Hébreux. Les orphelins et les veuves signifient ici en réalité toutes les natures de malheureux.

Ἄσπιλος, pur, de *ἀ* et *σπῖλος, tache.* Hésychius: *ἄσπιλος· καθαρός, ἄμωμος.* Ce mot appartient à une grécité inférieure.

Ἀπὸ τοῦ κόσμου. Comparez plus bas IV, 4: *φιλία τοῦ κόσμου,* et Gal. IV, 3; Col. II, 8: *στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Κόσμος* signifie proprement *ordre,* arrangement, disposition élégante; puis *ornement,* parure (1 Pier. III, 3); de là, et comme un témoignage de l'admiration universelle causée par le spectacle de la nature, *l'univers,* Act. XVII, 24; Rom. I, 20; Éphés. I, 4: *πρὸ καταβολῆς κόσμου.* Pline (Hist. nat. II, 3) a dit: „Quem *κόσμον* Græci nomine ornamenti appellaverunt, eum nos a perfecta absolutaque elegantia *mundum.*" De là *κόσμος* a signifié les habitants du monde, les anges et les hommes, les hôtes de l'univers doués d'intelligence et de vie, comme en français nous disons familièrement *le monde* pour les hommes, les gens qui nous entourent. Voy. 1 Cor. IV, 9. Puis *κόσμος* a signifié plus spécialement les hommes passionnés

ou abrutis qui remplissent la terre; puis enfin les pécheurs et le péché, idée qui réunie à celle de beauté séduisante, indique l'ensemble des séductions terrestres, faisant obstacle à la vertu.

Ce verset est remarquable par sa brièveté, sa forme symétrique et hébraïsante, et par le caractère pratique dont il revêt la θρησκεία. Il se borne, il est vrai, à ce côté de la vertu chrétienne, mais il en indique soigneusement les deux éléments essentiels, l'actif et le passif, l'objectif et le subjectif, la charité et la tempérance. Que s'il ne parle point des devoirs envers Dieu, il faut remarquer deux choses: 1. Ces devoirs sont essentiellement supposés dans l'idée de la θρησκεία, et le but de l'apôtre, dans l'espèce de polémique qu'il établit, n'est réellement que de rappeler ce qu'il faut y ajouter, pour que la piété soit digne de ce nom. 2. Les devoirs envers Dieu sont en outre suffisamment indiqués par les mots παρὰ τῷ θεῷ καὶ πατρί, qui d'une part placent le θρῆσκος sous les yeux de Dieu et dans le sentiment de sa dépendance envers lui, et d'autre part nous montrent l'obligation de la religion pratique, comme fondée sur la volonté de Dieu.

Ce verset est donc à la fois la substance du §. 10 et de la subdivision 22—27.

SECONDE SUBDIVISION, CHAP. II, v. 1—13. L'AMOUR DES HOMMES OPPOSÉ A L'ACCEPTION DES PERSONNES.

Cette subdivision présente une forme nouvelle de l'idée générale qui domine la subdivision entière, savoir de la supériorité de la religion pratique sur la théorie religieuse et sur la foi de tête. L'apôtre fait ici une application particulière de cette vérité à l'amour des hommes. Le développement en est peut-être assez spécial pour faire oublier parfois l'idée générale, mais on la retrouve réellement au fond de la pensée de l'écrivain, et dans les v. 10 et 11 en particulier elle se montre plus clairement.

Il y a de plus quelque liaison entre le v. 27 qui précède, et notre subdivision, qui en est comme le développement et la conséquence. Beda: „Quia mandata domini eleemosynis pauperum docuerat implenda, vidit illos e contra, quod pauperibus erat pro-

pter æterna præmia faciendum, divitibus potius propter terrena commoda fecisse, ideoque eos prout erant digni redarguit."

Il me semble voir dans cette subdivision deux développements successifs: 1. v. 1—7 *folie de l'acception de personnes*; 2. v. 8—13 *crime de l'acception de personnes.*

A. CHAP. II, v. 1—7. FOLIE DE L'ACCEPTION DE PERSONNES.

§. 11. v. 1. LE PRÉCEPTE.

1. *Ἀδελφοί μου, μὴ ἐν προσωπολημψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης.*

1. *Mes frères, ne prétendez point réunir à des acceptions de personnes la foi en notre Seigneur J. C. glorifié.*

1. Le style de ce verset semble moins coulant qu'à l'ordinaire; la phrase a quelque chose d'insolite et même d'équivoque. On y retrouve de plus le caractère prononcé de l'hellénisme hébraïsant. Voyez par exemple *ἐν προσωπολημψίαις, ἔχετε, τῆς δόξης.*

Faut-il traduire *μὴ* par une négation ou par une interrogation? et en conséquence faut-il regarder *ἔχετε* comme un impératif ou comme un indicatif? Voilà la première question à résoudre, et qui, ne pouvant être décidée d'une manière absolue, laisse au sens un caractère équivoque et obscur. Suivant le parti qu'on prendra, il faudra traduire: „Ne joignez aucune acception de personnes à votre foi;" ou: „Penseriez-vous pouvoir joindre . . . ?" ou bien encore: „Ne vous arrive-t-il point de joindre . . . ?"

Le premier sens, le sens positif et affirmatif me semble un peu plus probable, surtout au début d'un développement dont ce verset est la base.

Προσωπολημψίαις se trouve quatre fois dans le N. T. Ce mot, ainsi que *προσωπολημπτεῖν, ἅπ. λεγ.* v. 9, et *προσωπολήπτης, ἅπ. λεγ.* Act. X, 34, sont des expressions ellénistiques dérivées de la formule hébraïque נָשָׂא פָנִים. *Προσωπολημψία* indique une faveur ou une défaveur fondée non sur la justice, mais sur des circonstances extérieures. Comp. Jud. 16: *θαυμάζοντες πρόσωπα.* C'est une métaphore indiquant très-bien une disposition vicieuse à se laisser dominer par l'extérieur et l'apparence.

Le pluriel n'est pas inutile. Il indique des applications multipliées de la disposition combattue. SCHARLING: „Committebatur hoc vitium vel a pluribus vel in plures.“ Comp. IV, 16: *ἐν ἀλαζονείαις*; Jud. 18: *ἀσέβειαι* etc.

Ἐν προσωπ. ἔχετε τὴν πίστιν, phrase concise jusqu'à en devenir obscure. *Tenir la foi en acception de personnes*, pour dénaturer, dégrader sa foi par l'acception de personnes, et par le mélange de principes intéressés.

Πίστιν τοῦ κυρίου; ce qui équivaut à *εἰς τὸν κύριον*. C'est le génitif de l'objet, comme Act. III, 16: *ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*.

Ἰησοῦ Χριστοῦ. C'est la seconde et dernière fois que ce nom se rencontre dans cette épître. On aime à y trouver ici accolés les mots *τῆς δόξης* qui témoignent du sentiment de vénération pieuse de l'écrivain.

Τῆς δόξης. Cette expression a causé quelque embarras aux Itt. Quelques uns (SYR., HAMMOND, BENSON) ont voulu rattacher ces mots à *πίστιν, foi glorieuse*. D'autres (MICHAELIS) à *προσωπολημψίαις*: acception de personnes excitée par leur éclat extérieur. Ces deux interprétations semblent fort invraisemblables. D'autres Itt. ont lié *τῆς δόξης* à *κυρίου*: *Seigneur de gloire*; mais il est peut-être plus simple de lier ces mots à *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, en les faisant synonimes de *ἐνδόξου*. On sait combien il est ordinaire aux écrivains héhreux et hébraïsans de se servir ainsi du génitif de dépendance pour exprimer l'attribut. Comp. 1 Cor. II, 8: *τὸν κύριον τῆς δόξης*.

SCHARLING voit dans ces mots *τῆς δόξης* une antithèse cachée avec *προσωπολημψίαις*, destinée à faire honte à ces chrétiens terrestres, qui, serviteurs d'un maître divin et glorieux, lui associent, pour ainsi dire, dans leur foi, des hommes imparfaits et un éclat purement extérieur et passager.

§. 12. v. 2—4. L'ACCEPTION DE PERSONNES EN ACTION.

2. *Ἐὰν γὰρ εἰσέλθῃ εἰς τὴν συναγωγὴν ὑμῶν ἀνὴρ χρυσοδακτύλιος ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ, εἰσέλθῃ δὲ καὶ πτωχὸς ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθῆτι,* 3. *καὶ ἐπιβλέψητε ἐπὶ τὸν φοροῦντα*

τὴν ἐσθῆτα τὴν λαμπρὰν, καὶ εἴπητε· Σὺ κάθου ὧδε καλῶς, καὶ τῷ πτωχῷ εἴπητε· Σὺ στῆθι ἐκεῖ, ἢ κάθου ὧδε ὑπὸ τὸ ὑποπόδιόν μου· 4. καὶ οὐ διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς, καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν;

2. *S'il entre, par exemple, dans votre assemblée un homme ayant des ornements d'or aux doigts et couvert d'une robe brillante, et s'il y entre en même temps un pauvre avec des vêtements sales et grossiers,* 3. *et que, faisant grande attention à celui qui porte la robe brillante, vous* lui *disiez : „Toi, assieds-toi ici à ton aise,“ puis que vous disiez au pauvre : „Quant à toi, tiens-toi debout à cette place, ou bien assieds-toi là au dessous de mon marchepied,“* 4. *ne faites-vous pas dans ce cas des distinctions partiales en vous-mêmes, et n'êtes-vous pas des juges usant de raisonnements vicieux?*

L'apôtre, pour rendre sa pensée plus frappante, et mieux faire sentir à ses lecteurs ce que leur conduite a de coupable et d'absurde, recourt à l'exemple. Il trace une petite scène vive et saillante, et leur met ainsi sous les yeux d'une manière dramatique leur propre folie.

2. *Γὰρ* signifie moins ici *car*, que *par exemple, en effet.*

Εἰσέλθῃ. Scharling: „Aoristus rem quasi gestam depingit.“

Εἰς τὴν συναγωγὴν ὑμῶν. Συναγωγή est proprement une assemblée publique, une réunion, un attroupement. Dans le N. T. ce mot indique les saintes assemblées des Juifs: עֵדָה, קָהָל; puis le lieu où ces assemblées se réunissent, soit à Jérusalem, soit dans les villes étrangères בָּתֵּי־הַכְּנֻסֹת. Mais on demande s'il faut entendre ici par *συναγωγή* une assemblée juive ou une assemblée chrétienne. L'addition de *ὑμῶν* et la nature des lecteurs auxquels un apôtre de J. C. devait s'adresser semblent exiger le dernier sens. D'autre part les détails qui suivent nous donnent, sur l'intérieur et les mœurs de l'assemblée, des notions qui répondent bien mieux aux habitudes juives qu'aux chrétiennes (*καλῶς, ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον* etc.). On sait d'ailleurs que les judéo-chrétiens dont Jaques

était l'apôtre n'abandonnèrent entièrement les synagogues juives que lorsqu'ils en furent chassés. Il y aurait donc à ce point de vue quelque probabilité qu'il serait ici question des synagogues juives. Mais comment concevoir que l'apôtre censure les chrétiens des usages régnant non dans leurs assemblées à eux, mais dans celles que dirigeaient exclusivement des Juifs? Probablement il s'agit ici de synagogues chrétiennes, c'est-à-dire d'assemblées indépendantes des synagogues juives et où les chrétiens seuls se rencontraient, mais qui étaient calquées sur les formes et les usages des premières. On sait d'ailleurs que les choses se passèrent ainsi dans la primitive église.

Quelques critiques, pour résoudre autrement la difficulté, se sont fondés sur les expressions *προσωποληψίαις* (v. 1), *κριταί* (v. 5), et ont voulu supposer qu'il était ici question de tribunaux. Cette opinion ne peut se soutenir.

Ἀνήρ. Le grand nombre des Itt. ont mis ici une insistance ridicule à décider si Jaques indiquait par cet homme riche un juif ou un chrétien. La réponse est simple. Il indique un *riche*; le reste est peu important, puisque ce n'est pas de la conduite de ce riche, mais de la conduite envers lui qu'il est question.

Χρυσοδακτύλιος; mot inventé par l'écrivain pour représenter plus vivement l'aspect de l'homme brillant qu'il introduit. Epithète analogue à *χρυσόζωνος*. Dans Timon Lucien dit: *πορφυροῖ καὶ χρυσόχειρες περιέρχονται.*

Λαμπρός; opposé à *ῥυπαρός*, dans le double sens de *brillant* et de *propre*.

3. Le caractère dramatique des v. 2 et 3, ainsi que le talent naturel à l'écrivain, ont été justement remarqués. Tous les mots semblent choisis et toutes les phrases coupées de manière à faire ressortir l'éclat dont brille le riche, les égards dont il est entouré et la dédaigneuse affabilité réservée au pauvre. Au v. 2 on croit voir entrer l'homme *aux doigts dorés*, et son *ἐσθὴς λαμπρά* contraste avec le pauvre *ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθῆτι*. L'opposition n'est pas moins saillante au v. 3, entre l'attention admiratrice (*ἐπιβλέψητε*), l'empressement obséquieux (*καλῶς*) dont le riche est l'objet, et la place méprisée que l'on assigne au pauvre (*ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον*), si toutefois on se décide à le faire asseoir (*σὺ στῆθι ἐκεῖ*).

Ἐπιβλέψητε. Il y a dans l'emploi de ce verbe une nuance d'admiration et de désir. Il exprime constamment l'acte de regarder quelqu'un pour s'occuper de lui. Dans les deux autres endroits du N. T. où il se rencontre (Luc I, 48; IX, 38) cette idée s'associe à celle d'une protection bienveillante. Dans les LXX, au contraire, elle se trouve quelquefois liée à l'intention de nuire.

Εἴπητε αὐτῷ. Les meilleurs instruments, tant Alex. qu'Occid., ainsi que la presque unanimité des critiques retranchent le mot *αὐτῷ*.

Εἴπητε. Grotius, Semler, Knapp, Schulthess etc. ont cru que ceci ne s'adressait qu'aux diacres, chargés dans l'ancienne église de faire placer les assistants. Il me semble que cette explication plus savante que naturelle perd de vue le but de l'apôtre, la simplicité de son idée, et en affaiblit l'énergie. St. Jaques éclaircit un précepte en donnant un exemple; il stigmatise une tendance, sans avoir spécialement en vue un acte précis et un certain ordre de personnes. Il est très-douteux d'ailleurs (et dans ce verset rien ne l'indique) qu'à cette époque il y eût déjà dans l'église, comme un peu plus tard, des places déterminées, et des diacres chargés d'y faire mettre et rester les assistants. Cette interprétation de notre texte repose en entier sur un passage des Constitutions Apostoliques, ouvrage supposé et postérieur, d'autant moins admissible ici comme témoin contemporain qu'il fait à notre texte une allusion évidente, tout en le tordant pour le concilier avec l'abus même qu'il condamne.

Le passage en question des Constitutions Apostoliques recommande qu'à l'entrée dans le temple de l'homme riche et comme il faut, le prêtre n'ait garde d'interrompre le service pour le faire placer, mais que les assistants prennent soin du nouveau venu et recourent aux diacres. Ceux-ci, pour lui assurer une bonne place, devront au besoin contraindre, même par la force, un jeune frère à céder la sienne. Quant au pauvre et à l'inconnu, on recommande aussi de leur assurer une place (quelconque), pour éviter le reproche de *προσωποληψία.*

Κάθου, pour *καθήσω,* impératif de *κάθημαι*; forme contracte qui ne se rencontre point dans les bons écrivains. Opposition au *στῆθι* suivant, comme *ὧδε* à *ἐκεῖ.*

Καλῶς expression de mollesse et de dignité. Comparez

Matt. XXIII, 6, qui en fait en quelque sorte le commentaire. STORR et HOTTINGER traduisent non par *commodément*, mais par *complaisamment*, en substituant un sens subjectif à l'objectif: „Ayez la bonté de prendre place, daignez vous asseoir."

Ὧδε ὑπὸ. L'authenticité de ce second ὧδε est douteuse; elle est repoussée par les instruments alexandrins et par quelques critiques. Ce mot pourrait bien avoir été introduit par analogie ou confusion avec le premier κάθου qui en est suivi.

Ὑπό, au dessous de, comme HOMÈRE a dit (Il. IV, 407) ὑπὸ τεῖχος. Cela ne signifie donc pas *sur mon marchepied*, comme l'ont rendu à tort quelques Itt., mais sur le gradin sur lequel le marchepied est placé, ou plutôt encore, suivant l'usage juif, sur le tapis étendu devant le docteur ou le personnage notable qui est censé parler, et dont les pieds se posaient sur le marchepied placé sur ce tapis. Ce trait ajoute à l'effet; et le tableau serait gâté, si les traducteurs le dénaturaient.

Ὑπὸ τὸ ὑποπόδιόν μου. Trace de l'usage juif qui voulait que, dans les écoles publiques, les synagogues etc., les inférieurs fussent assis aux pieds des supérieurs, et spécialement les disciples aux pieds de leurs maîtres. Ainsi Act. XXII, 3 Paul est dit: παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος.

4. Καὶ οὐ. Cette forme initiale a embarrassé les Itt., qui ont été tentés d'y voir un anacoluthon. Mais WINER (p. 497), KERN et bien d'autres l'ont parfaitement expliquée. C'est une apodose dont la protase est aux v. 2 et 3 . . . Ἐὰν γὰρ . . . καὶ ἐπιβλέψητε . . . Le changement des subjonctifs (εἰσέλθῃ, ἐπιβλέψητε) en indicatifs (διεκρίθητε, ἐγένεσθε) suffirait à le prouver. Le καὶ qui introduit cette apodose a pour effet de produire une certaine emphase et d'attirer l'attention sur la conséquence, à peu près comme Matt. XV, 6: καὶ ἠκυρώσατε. Ce καὶ signifie réellement *dans ce cas*.

LACHM. et les instruments alex. retranchent le καὶ, à ce qu'il semble, sans autorité suffisante et sans nécessité. C'est précisément, selon toute apparence, parce que le καὶ avait ici quelque chose d'insolite, que ce retranchement a été introduit.

Οὐ. Cette négation doit nécessairement être entendue dans le sens interrogatif, ce qui lui donne une valeur affirmative.

Διεκρίθητε. Cet aoriste passif semble devoir être pris nécessairement dans le sens moyen: „Ne faites-vous pas une différence (partiale) en vous-mêmes?" L'actif, le moyen et le passif de ce verbe réunissent également les divers sens de *distinguer, juger, diviser, disputer, hésiter.* Voyez à I, 6.

Κριταί; paronomase ou allusion à *διεκρίθητε* et à son double sens: *ne distinguez-vous pas?* et *ne jugez-vous pas?*

Διαλογισμῶν, hébr. מַחְשְׁבוֹת, *raisonnements*, discussions. Ce mot exclut l'idée d'un jugement d'intuition inspiré par le bon sens, et implique celle d'un raisonnement laborieux.

Κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν; génitif de qualité (Winer) ou de description (Schneck., Scharl.). Juges (usant) de raisonnements mauvais.

§. 13. v. 5–7. L'ACCEPTION DE PERSONNES EST INSENSÉE.

5. *Ἀκούσατε, ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ, οὐχ ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τοῦ κόσμου πλουσίους ἐν πίστει, καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας, ἧς ἐπηγγείλατο τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν;* 6. *Ὑμεῖς δὲ ἠτιμήσατε τὸν πτωχόν. Οὐχ οἱ πλούσιοι καταδυναστεύουσιν ὑμῶν, καὶ αὐτοὶ ἕλκουσιν ὑμᾶς εἰς κριτήρια;* 7. *Οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσι τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς;*

5. *Écoutez, mes frères bien aimés: Dieu n'a-t-il pas choisi les pauvres de ce monde pour les faire riches en la foi, et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment?* 6. *Or vous, vous dédaignez le pauvre. Ne sont-ce pas les riches qui vous font violence, et qui vous traînent devant les tribunaux?* 7. *Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le beau nom que vous portez?*

L'apôtre démontre par deux termes moyens successifs la folie de l'acception de personnes.

I. v. 5 et une partie du v. 6: L'acception de personnes n'est pas en harmonie avec les vues impartiales et miséricordieuses de Dieu.

II. Fin du v. 6 et v. 7: Elle favorise ceux qui en sont le moins dignes.

I. v. 5. 6/2. Contraste de l'acception de personnes et des voies divines.

5. Ἀκούσατε; forme animée qui réveille l'attention et annonce une idée puissante, un raisonnement décisif.

Οὐχ; négation interrogative équivalant à une énergique affirmation.

Ἐξελέξατο. Ce verbe répond à l'hébreu בָּחַר. L'aoriste représente ici l'élection comme un acte ancien, et qui se perd dans l'antiquité des conseils divins. L'image et l'idée de l'élection appartiennent à l'A. T., et sont nettement exprimées Deut. XIV, 1. 2, en parlant du peuple choisi de Dieu: וּבְךָ בָּחַר יְהוָה לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה. Les mots ἐκλέγεσθαι, ἐκλογή, ἐκλεκτοί répondent à l'idée des faveurs accordées à ce peuple. De là ces mots ont été métaphoriquement employés dans le N. T. pour désigner la société spirituelle, plus favorisée encore, et appelée à la foi qui devait lui ouvrir les portes du royaume de Dieu. L'idee d'élection renferme donc d'abord l'idée de choix, puis celle d'appel; choix et appel provenant soit de l'action providentielle, soit de l'action surnaturelle.

Τῷ κόσμῳ τούτῳ. Le mot τούτῳ est retranché par l'unanimité des critiques et par tous les anciens instruments. C'est probablement une glose empruntée à l'hébreu הָעוֹלָם הַזֶּה. Il paraît décidément n'être pas authentique. Mais τῷ κόσμῳ doit être conservé, quoique quelques mss. lisent ἐν τῷ κόσμῳ.

Πτωχοὺς τῷ κόσμῳ. Ces mots sont traduits de diverses manières, mais évidemment ils doivent signifier: pauvres quant aux biens de ce monde: „rerum mundanarum egeni," par opposition à πλουσίους ἐν πίστει, riches quant à la foi.

Les Itt. se partagent entre trois manières différentes de lier ces mots aux deux attributs suivants πλουσίους et κληρονόμους.

Les uns sousentendent εἰς τὸ εἶναι avant πλουσίους: „il a choisi les pauvres, afin qu'ils fussent riches par la foi, et qu'ils devinssent héritiers etc." D'autres placent la même ellipse avant κληρονόμους: „Dieu a choisi ceux qui étaient pauvres en biens terrestres, mais riches en foi, pour qu'ils fussent aussi héritiers etc."

D'autres enfin ne veulent rien sousentendre, et font de πτωχούς, πλουσίους et κληρονόμους des sujets du même verbe ἐξελέξατο, et des attributs divers du même sujet sousentendu ἀνθρώπους: „Dieu a choisi (a préféré) ceux qui étaient à la fois pauvres, riches et héritiers." Ce dernier système semble un véritable non sens. S'ils étaient héritiers, c'est que Dieu les avait choisis; il ne les a donc pas choisis parce qu'ils étaient héritiers. Je préfère la première des trois interprétations, comme la plus vraisemblable, et pour le fond, et pour la forme. Comparez pour celle-ci Éphés. I, 4: ἐξελέξατο ἡμᾶς... εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους...

Ἐν πίστει; non pas riches d'une grande abondance de foi, mais enrichis par la foi, riches en ce qui tient à la foi, en biens assurés par la foi. Kern: „ἐν πίστει indique que la foi même est ce qui rend le chrétien riche à l'intérieur. Cette richesse intérieure, fondée sur la foi, consiste dans la plénitude de la vie chrétienne, par laquelle le fidèle, élevé au dessus du temporel et du terrestre, est transporté dans l'empire de l'éternité, et devient participant du bonheur éternel. C'est en cela que consiste le beau privilège du chrétien."

Κληρονόμους. Image biblique répondant à celle de υἱοθεσία, Rom. VIII, 15—17. Comp. Matt. V, 5.

Τῆς βασιλείας. Kern: „Ici, comme I, 12, βασιλεία n'indique pas seulement le royaume futur de la gloire, mais le royaume éternel de Dieu, tel qu'il est déjà dans le présent, et qu'il s'accomplira dans l'avenir. Il consiste dans la communion intérieure avec Dieu et avec le rédempteur, dans ces rapports intérieurs qui unissent entre eux et avec Christ, leur chef et leur centre, les régénérés par la foi: communion qui forme un tout organique, en possession d'un bonheur déjà présent, et cependant garanti pour l'éternité."

Ἧς pour ἣν, attraction de βασιλείας.

Ce verset prouve que les Églises Judéo-chrétiennes, et spécialement l'Église de Jérusalem étaient surtout composées de pauvres; ce qui du reste se déduirait assez naturellement de l'histoire des Évangiles et des Actes.

6. Ὑμεῖς δὲ ... πτωχόν. Ce commencement du v. 6 doit rentrer dans le I, puisqu'il oppose la conduite de l'homme à celle

de Dieu, développée au verset précédent. Comment l'homme ne rougit-il pas de dédaigner les petits et les pauvres, quand Dieu les choisit pour leur prodiguer ses plus précieux trésors. Comparez 1 Cor. I, 26—28. L'argument est identique, quoique le but soit un peu différent.

Cet argument est de nature à frapper et à toucher l'âme chrétienne. Le spectacle de la miséricorde de Dieu, la même pour tous ses enfants, est bien fait pour réveiller l'homme et l'arracher à ses petites passions égoïstes et vaniteuses.

Ces mots *ὑμεῖς δὲ . . . πτωχόν* semblent devoir être pris d'une manière affirmative, sans aucun mélange d'interrogation.

Ἠτιμάσατε. L'aoriste donne à la phrase le caractère d'une assertion positive. *Ἀτιμάζειν*, dédaigner, et montrer son dédain.

Τὸν πτωχόν. Abstraitement pour *τὰς πτωχάς*.

II. v. 6/2. 7. L'acception de personnes est une faveur accordée aux moins dignes.

6 (fin). *Καταδυναςεύουσι*, verbe *δὶς λεγ.*, ici et Act. X, 38. Hésych. rend *καταδυναςεύειν* par *βιάζειν*. Il paraît signifier contraindre, opprimer, traiter en esclave.

Κριτήρια. Ἕλκειν εἰς κριτήρια, rapere in jus. Κριτήριον a signifié 1. règle du jugement, moyen de preuve, indice, *critère;* 2. moyen et lieu du jugement, *tribunal;* 3. cause jugée ou à juger, *procès.*

Nous avons dans cette fin du v. 6 un second argument contre l'acception de personnes, non pas, comme on l'a cru, un simple argument ad hominem, mais un raisonnement d'une valeur réelle. En effet il tend à prouver par un exemple saillant, que non seulement (comme cela a été montré dans le premier) la préférence accordée par la *προσωποληψία* est une œuvre de passion indigne du chrétien, mais que de plus par là la passion se trompe niaisement elle-même, puisqu'elle favorise par un égoïsme malentendu ceux qui sont le moins bien disposés pour nous. Ce raisonnement est certainement très-propre à imprimer un caractère de stupidité à l'acception de personnes.

7. *Οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσι.* Le sens donné à ces paroles variera suivant l'opinion qu'on se fera des riches désignés dans ce

paragraphe. Il y a en effet sur ce point deux systèmes qui divisent les Itt., et influent sur la manière de traduire *βλασφημῶσι*.

Les uns voient ici des riches chrétiens traitant durement les pauvres, et les faisant condamner civilement par les tribunaux, sans miséricorde et sans charité, à peu près comme les riches Corinthiens que Paul censure 1 Cor. VI, 1—8. Dans ce cas *βλασφημῶσι* ne signifierait pas *blasphèment*, mais *sont cause qu'on blasphème*, idée analogue à Rom. II, 24; cette odieuse conduite chez des membres de l'Église, faisant mal juger de l'Église et de sa foi.

Mais cette interprétation de *βλασφημῶσι* est philologiquement invraisemblable, quoiqu'on trouve dans Eusèbe *βλασφημῶντας* pris dans ce sens.

Les autres Itt. voient en effet, et je pense avec raison, des païens et des Juifs dans les *πλούσιοι* du v. 6. Cela me semble beaucoup plus probable philologiquement et moralement. De plus le contexte paraît l'exiger, puisque l'argumentation du v. 5 repose en entier sur le fait que les pauvres et non les riches ont été appelés au royaume des cieux. Probablement aucun It. n'aurait hésité à adopter ici ce sens, si I, 10; II, 2, et surtout V, 1—6, l'apôtre n'avait en vue directement ou indirectement des riches Judéo-chrétiens, égoïstes et impitoyables; d'où l'on a conclu que c'était de ceux-là qu'il devait être ici question. Cette raison ne paraît pas décisive. St. Jaques peut fort bien avoir pris son argument dans la conduite des riches Juifs. En admettant, d'après V, 1—6, l'avarice égoïste de quelques riches chrétiens, le fait particulier de poursuivre de pauvres frères devant les tribunaux reste encore invraisemblable.

Τὸ καλὸν ὄνομα. Quel nom? Probablement celui de *Christ*, renfermé dans celui de *Chrétiens*. Les membres de l'Église Chrétienne se nommèrent d'abord entre eux *ἀδελφοί, μαθηταί, ἅγιοι* etc., puis ils reçurent d'ailleurs les noms de *Ναζωραῖοι, Γαλιλαῖοι*; à Antioche enfin (Act. XI, 26) ils furent nommés *Χριστιανοί*. Dès ce moment le nom de *Chrétien* se répandit rapidement dans tout l'Empire, quoique employé par les hommes restés en dehors du Christianisme, plutôt que par les Chrétiens eux-mêmes, Comparez les paroles d'Agrippa, Act. XXVI, 28: *Ἐν ὀλίγῳ με πείθεις*

Χριςιανὸν γενέσθαι, et TACITE, Annal. XV, 44: „Quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat."

Pour décider pleinement quel est le *καλὸν ὄνομα* ici sousentendu, il faudrait donc être fixé sur la date de notre épître, et ces deux questions se lient réellement. Aussi plusieurs des Itt. qui l'ont rapportée à une époque peu avancée de l'œuvre apostolique, ont cru qae le *nom* était *ἀδελφοί* ou *Ναζωραῖοι,* etc.

Ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς. Cette tournure est de l'hébreu tout pur, שֵׁם נִקְרָא עֲלֵיכֶם: *le nom appelé sur vous*, c'est-à-dire le nom qui vous a été donné, que vous portez. En bon grec on dirait: *καλεῖσθαι* ou *ὀνομάζεσθαι ἔκ τινος*, comme Éph. III, 15: *ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ . . . ὀνομάζεται.*

On peut être tenté de s'étonner de la sévérité un peu amère avec laquelle l'apôtre condamne les riches. Mais il faut se souvenir 1. que, comme nous l'avons dit, ce caractère de *riches* se confondait avec celui de persécuteurs ennemis de la foi, ou d'oppresseurs avares; 2. que l'Église de Jérusalem, à la tête de laquelle était notre apôtre, avait plus qu'aucune autre donné et reçu l'exemple du sacrifice des richesses, et qu'elle était ainsi profondément imprégnée de l'esprit de l'égalité des hommes devant Dieu; 3. qu'il n'est pas dans le caractère du style de St. Jaques d'exprimer et de ménager les nuances, mais plutôt d'indiquer avec force et sévérité les points extrêmes par des touches vigoureuses. En cela l'apôtre imite son maître, et, quand il condamne les riches en particulier, il ne fait guère autre chose que reproduire le langage de J. C.

B. CHAP. II, v. 8—13. CRIME DE L'ACCEPTION DE PERSONNES.

Dans le morceau précédent (*A*, v. 1—7) l'apôtre a démontré que l'acception de personnes est insensée. Mais cela est insuffisant: accoutumé à placer à une grande profondeur morale les fondements de la religion, il veut des arguments décisifs, absolus et nullement *ad hominem*; il fera donc un pas de plus, et il nous montrera l'acception de personnes comme coupable et condamnée.

§. 14. v. 8. 9. L'ACCEPTION DE PERSONNES EST CONDAMNÉE

a) par la loi fondamentale de l'Évangile.

8. *Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸν, κατὰ τὴν γραφήν· „Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν,“ καλῶς ποιεῖτε· 9. εἰ δὲ προσωπολημπτεῖτε, ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε, ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται.*

8. *Si donc vous observez complètement la loi royale, conformément au précepte de l'Écriture: „Tu aimeras ton prochain comme toi-même,“ cela va bien; 9. mais, si vous faites acception des personnes, vous êtes en faute, étant convaincus par la loi d'être transgresseurs.*

Le lien de ce paragraphe et du précédent est obscur et contesté, mais on ne peut douter qu'il n'en existe un réel. Il doit y avoir entre les deux articles une transition de sentiment, et certainement une idée sousentendue. C'est sur la nature de cette idée que les Itt. diffèrent. Les uns (Scharling, Theile etc.) supposent qu'après s'être montré si sévère pour les riches, l'apôtre s'attend à ce qu'on lui objecte le devoir de la charité universelle, qui ne permet pas mieux de haïr les riches que les pauvres, à quoi il répondrait: „Oui, il est bien d'observer la loi de la charité universelle; mais, si vous faites acception des personnes, vous ne l'observez pas.“ Cette explication hypothétique me semble fort invraisemblable et très-superficielle. Je crois bien plutôt (avec Gebser) que d'une application vicieuse et restreinte de la loi de charité, St. Jaques remonte à la loi même; qu'après avoir stigmatisé comme insensée l'acception de personnes, il la flétrit maintenant comme criminelle, puisqu'elle viole la grande loi chrétienne. Cette transition-ci est fort simple; elle ne suppose aucune ellipse embarrassante; elle est parfaitement en harmonie avec le contexte.

Au reste, dans cette explication-ci comme dans l'autre, ce paragraphe nous enseigne à voir avec charité les torts des riches condamnés au paragraphe précédent, et à entendre cette condamnation d'une manière plus large. L'apôtre est certainement bien éloigné de vouloir les exclure du bénéfice de l'amour chrétien.

8. *Μέντοι.* Mot composé de la particule discrétive *μέν*, et de l'enclytique *τοι*. *Μέντοι, donc, par conséquent,* quelquefois *cependant.* Ici *εἰ μέντοι* signifie nécessairement *si donc,* et appuie le v. 8 sur ce qui le précède. Il y a donc un lien réel entre les deux idées.

Νόμον. Le mot propre aurait été *ἐντολή*, et c'est celui que le N. T. emploie d'ordinaire, en parlant de l'ordre d'aimer son prochain comme soi-même. Mais Jaques agrandit encore le précepte en le nommant *νόμος*, et en y ajoutant l'épithète *βασιλικός*. Il est comme saisi de l'importance du commandement, de son universalité et de ses conséquences, et ce sentiment passe dans son langage. Il est donc bien éloigné de vouloir exciter les pauvres contre les riches, et c'est ne l'avoir pas compris, que de l'interpréter dans ce sens.

Je transcris à ce sujet quelques lignes d'un commentateur catholique du 17ème siècle, CORNELIUS A LAPIDE, qui lie mal, à ce qu'il me semble, les deux paragraphes, mais qui met dans la bouche de l'apôtre des paroles dignes de lui: „Non veto quin lege communi caritatis divites diligatis: si enim hoc facitis, bene facitis, dummodo personas non accipiatis, nec pauperes aspernamini, præsertim quia, ut ait Sanctus Ambrosius in Luc. XVI, neque omnis sancta paupertas aut divitiæ criminosæ, sed ut luxuria infamat divitias, ita paupertatem commendat sanctitas."

Τελεῖτε. *Τελέω* signifie proprement *finir, mettre à fin* (de *τέλος*); de là *achever, accomplir,* et ici *observer complètement;* ce qui n'est qu'une nuance métaphorique de l'idée d'accomplir. Il signifie aussi dans le N. T. *payer* (les impôts, Matt. XVII, 24; Rom. XIII, 6).

Βασιλικόν. On peut s'étonner que tant d'Itt. distingués n'aient pas saisi le sens tout simple et si beau que Jaques paraît évidemment donner à ce mot, celui de loi importante, universelle et sacrée. MICHAELIS voit dans cette loi *royale* une loi prescrite même aux rois. CALVIN dit: „Regia lex, meo judicio, dicitur ut *via regia,* plana scilicet, recta et æquabilis; quæ sine diverticulis vel ambagibus tacite opponitur." BÈZE de même. Le Peschito, suivi par de nombreux Itt., traduit *loi royale* par loi de Dieu, envisagé comme le plus grand des rois. GROTIUS: „lex Christi, qui rex noster" etc. L'épithète *royale* semble bien plutôt indiquer ici la

majesté, l'autorité, l'importance de la loi, par une métaphore tirée de la majesté, de l'autorité, de l'importance relatives des actes, des édits et des lois qui remontent au monarque lui-même. *Νόμος βασιλικός* est pour St. Jaques la grande loi qui domine et résume toutes les autres. C'est exactement la pensée de J. C., quand (Matt. XXII, 38. 39) il appelle le commandement de l'amour de Dieu *μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή*, et celui de l'amour du prochain comme soi-même, *δευτέρα . . . ὁμοία αὐτῇ*. PHILON a employé le mot *βασιλικός* dans le même sens, quand il a dit (Quod omnis probus liber, p. 888): *βασιλικώτερον ἡδὲν ἀρετῆς*; il n'y a rien de plus royal que la vertu, c'est-à-dire de plus important. Il faut comparer avec ce précepte Rom. XIII, 8—10 et Gal. V, 14, qui expriment sous une forme un peu différente exactement la même vérité.

Κατὰ τὴν γραφήν. Le précepte d'aimer son prochain comme soi-même avait été donné par Moïse (Lévit. XIX', 18), avant de l'être par J. C., et Jaques qui écrit à des Judaïsans le leur fait remarquer; *γραφή* en effet ne peut indiquer ici que l'A. T., et n'a jamais d'autre sens dans le N. T.

Toutefois entre le précepte de Moïse et celui de J. C. la différence est grande. Moïse ne recommandait l'amour du prochain qu'entre les Juifs; car dans le passage du Lévitique *τὸν πλησίον σου* (vers. des LXX) est déterminé par le parallèle *τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου*. J. C. au contraire étend ce précepte à tous les hommes, et l'appuie sur cette règle pratique: „Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux." (Matt. VII, 12; Luc VI, 31). Au reste l'apôtre sentait bien cette différence; et, quand il donne au commandement l'épithète de *royal*, il est clair qu'il parle comme disciple de J. C., et non comme interprète de Moïse. Dans Moïse, en effet, ce commandement restreint, secondaire et comme perdu dans la foule des préceptes rituels, ne pouvait absolument pas être ainsi désigné. J. C. seul lui a donné son véritable sens, son importance fondamentale, et son autorité universelle.

Ἀγαπήσεις. Ici, comme dans nos langues modernes, le futur remplace l'impératif.

Καλῶς ποιεῖτε; même expression que plus loin, v. 19. Cela équivaut à *εὖ πράξετε*, Act. XV, 29.

9. *Προσωπολημπτεῖτε*, *ἅπ. λεγ.* (voyez v. 1); en opposition à *νόμον τελεῖτε*, comme constituant une infraction à la loi royale.

Ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε; en opposition à *καλῶς ποιεῖτε*. Comparez Matt. VII, 23: *ἐργάζεσθαι ἀνομίαν*.

Ἐλεγχόμενοι; développement et preuve de *ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε*: étant condamnés comme transgresseurs; proprement étant convaincus, étant démontrés transgresseurs.

§. 15. v. 10. 11. L'ACCEPTION DE PERSONNES EST CONDAMNÉE

b) par l'autorité universelle de la loi de Dieu.

10. *Ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσει, πταίσει δὲ ἐν ἑνὶ, γέγονε πάντων ἔνοχος.* 11. *Ὁ γὰρ εἰπών· „Μὴ μοιχεύσῃς," εἶπε καί· „Μὴ φονεύσῃς." Εἰ δὲ οὐ μοιχεύσεις, φονεύσεις δὲ, γέγονας παραβάτης νόμου.*

10. *Car, si quelqu'un observe toute la loi, mais cependant pèche contre un commandement particulier, il devient coupable de la violation de tous.* 11. *En effet, celui qui a dit: „Tu ne commettras point adultère," a dit aussi: „Tu ne tueras point." Que si tu évites de commettre adultère, mais que tu commettes un meurtre, tu deviens transgresseur de la loi.*

Dans ce paragraphe et dans le suivant l'écrivain généralise sa pensée, s'élève plus haut que le tort spécial de l'acception de personnes, et remonte à l'idée fondamentale de toute cette division de l'épître, celle de la pratique opposée à la croyance.

10. La liaison de ce paragraphe avec ce qui a précédé est aisée à saisir. L'apôtre répond à l'objection sousentendue de ceux qui regardent l'acception de personnes comme un petit péché, en leur disant que la moindre désobéissance consentie par la volonté constitue l'état de péché, éloigne l'homme de Dieu, et en fait un transgresseur de la loi. Par conséquent c'est là l'effet de l'acception de personnes.

Ὅστις γὰρ etc. Cette maxime se retrouve dans plusieurs écrits des Rabbins; il est donc probable qu'elle avait cours par-

mi les Judaïsants auxquels l'épître s'adressait. Il ne faut pas perdre cela de vue dans le développement de ce verset.

Ὅλον τὸν νόμον. Dans le langage ordinaire des Juifs et dans les sentences rabbiniques auxquelles notre verset fait allusion, ces mots indiquaient l'ensemble de l'A. T. et de ses prescriptions. Mais on ne peut guère douter que Jaques n'y joignît ici dans son esprit la loi chrétienne, quoiqu'au v. 11 il ne prenne des exemples que dans le Décalogue. Quoique judaïsant, écrivant à des judaïsants, et n'envisageant, à ce qu'il semble, le Christianisme que comme un développement et un complément du Judaïsme, Jaques n'en était pas moins le disciple intelligent, pieux et inspiré de J. C., tout imprégné de son esprit, comme l'épître entière le prouve. Ceci même le prouve avec évidence. Voyez ce qui a été dit au v. 8.

Τηρήσει... πταίσει. Il y a quelques variantes peu importantes sur ces deux mots. Quelques instruments alexandrins entr'autres, mais sans autorité suffisante, lisent *τηρήσῃ, πταίσῃ,* variante née probablement de la similitude de prononciation.

Τηρήσει. Τηρέω répond à l'hébreu שָׁמַר, ou נָצַר, et a signifié d'abord *observer,* de là *garder,* puis enfin *conserver.* Observer dans le sens de fixer ses regards, et métaphoriquement ses idées sur un objet, sur une règle ou sur un modèle pour s'y conformer exactement. C'est le sens qu'a ici *τηρήσει.*

Πταίσει. Πταίω signifie *tomber* et plus spécialement heurter contre une pierre qui cause votre chûte; de là métaphoriquement heurter contre un commandement de la loi, qui devient ainsi l'occasion d'un péché, le *violer,* et d'une manière plus générale *pécher.* Comparez plus bas III, 2.

Ἓν ἑνὶ. Le substantif manque, et l'ellipse, quoique peu obscure, a été remplie de manières assez diverses.

Schultness a voulu suppléer *ἀνθρώπῳ,* hypothèse bizarre, contredite par le contexte, et qui n'a pas trouvé faveur. On s'est assez généralement accordé à reconnaître que l'idée sousentendue est celle de *commandement,* et qu'il faut traduire comme s'il y avait *ἐν ἑνὶ νόμῳ,* ou plutôt en prenant *ἑνὶ* comme un neutre équivalent à *μιᾷ τῶν ἐντολῶν.* Jusqu'ici tout est facile. Mais, effrayés de la sévérité dogmatique et de l'injustice apparente de l'enseignement, un grand nombre de pères et d'anciens Itt. (Augustin,

Œcuménius, Théophylacte, Cassiodore, Béda etc.) se sont figurés qu'il s'agissait ici d'un certain commandement principal, de la loi royale de l'amour du prochain; interprétation décidément contredite par le v. 11, qui commente celui-ci, et contraint à le prendre dans le sens universel d'un commandement quelconque.

Nous donnerons un peu plus loin l'exposition de la doctrine et de la pensée de l'apôtre, telle que nous la comprenons.

Πάντων; également au neutre, par opposition à *ἑνί*, et avec le sens de *πάντων ἐντολῶν*.

Ἔνοχος; équivalent de *ἐνεχόμενος*, de *ἐνέχομαι*, je suis lié, tenu, serré; *ἔνοχος*, garrotté, embarrassé, et de là, métaphoriquement, *exposé à*, *responsable devant*, ordinairement avec le datif de la chose: Matt. V, 22: *ἔνοχος τῇ κρίσει . . . τῷ συνεδρίῳ*. De là *ἔνοχος* a souvent signifié, comme ici, *reus*, portant la responsabilité, la coulpe d'un certain crime, avec le génitif de la personne insultée, du commandement violé, de la chose profanée. Ainsi 1 Cor. XI, 27: *ἔνοχος τοῦ σώματος τοῦ κυρίου*.

Quant à la thèse établie par l'apôtre dans ce verset, nous voudrions l'exposer sans l'exagérer ni la restreindre. Pour cela rappelons-nous d'abord le caractère prononcé habituel au style de notre apôtre; puis les paroles de J. C. (Matt. V, 19), tout à fait analogues à celles de Jaques, et qui paraissent devoir également être expliquées en tenant compte des formes sentencieuses et saillantes du langage de notre Seigneur; enfin rappelons-nous encore les apophthegmes rabbiniques auxquels l'écrivain sacré fait allusion. Tout cela nous fera clairement comprendre qu'il faut rechercher le fond de la pensée de l'apôtre et l'esprit de son assertion, bien plus qu'il ne convient d'en presser la lettre.

Cette pensée doit être cherchée dans le v. 11, qui la commente; mais il faut en outre tenir compte de la tendance habituelle à notre écrivain, et du caractère de profondeur philosophique et d'analyse psychologique qui le distingue.

Nous arriverons ainsi à considérer l'enseignement du v. 10 comme la conséquence et le résumé de deux idées qui sont le complément l'une de l'autre; la 1ère plus objective et philosophique, la 2de plus pratique et subjective.

La 1ère est celle du v. 11. J'en emprunte le développement à Kern.

„La loi morale étant révélée à l'homme comme volonté de Dieu, son intégrité, ou, ce qui revient au même, son unité tire sa sanction de l'unité du législateur, d'où découle l'obligation absolue et universelle de l'obéissance, fondée sur la sainteté absolue et universelle de la volonté divine."

La 2de est à la fois donnée par le contexte et par la tendance habituelle de l'enseignement de l'apôtre.

L'obéissance universelle que Dieu demande, et la désobéissance partielle que Jaques condamne si sévèrement, ne sont pas tant l'obéissance et la désobéissance matérielles dont l'homme même le mieux disposé n'est pas toujours le maître, que l'obéissance et la désobéissance de la volonté, laquelle doit toujours être en harmonie avec la volonté divine. C'est là ce que demande et ce qu'enseigne St. Jaques; c'est ce qui résulte de tout son enseignement, de la nature du péché (*προσωπολημψία*), à l'occasion duquel cet enseignement général est donné, de l'objection sousentendue à laquelle l'écrivain sacré répond dans ce paragraphe, et de la mention qu'il fait au v. 12 de la *loi de liberté.*

St. Basile a donné le premier une autre explication de la thèse de Jaques, explication belle et chrétienne, mais qui ne peut être adoptée. Il dit que le violateur d'un seul commandement est coupable comme s'il les avait tous violés, parce que *ἐν τῇ ἐλλείψει καὶ τῷ μικρῷ τὸ πᾶν κινδυνεύει.* Un petit péché, une infraction minutieuse faite à la fidélité affaiblit l'âme, accoutume au mal et conduit à de grandes fautes. Cette idée, assez pratique et profonde pour qu'on pût l'attribuer à nôtre apôtre, n'est pourtant pas celle qu'il énonce ici, puisqu'elle n'est pas celle que le v. 11 développe et appuie.

11. Ce verset, qui ne présente aucune difficulté, est déjà expliqué par ce qui précède: „Le même législateur, dit Jaques, a donné tous les commandements; tu dois donc également obéir à tous. L'infraction volontaire et réfléchie d'un seul montre que tu n'es pas soumis au maître, et que tu es prêt à enfreindre les autres dans l'occasion." Jaques rend ce raisonnement plus saillant

en l'appliquant aux commandements du Décalogue, et en y choisissant ceux qui ont plus spécialement trait à l'amour des hommes.

§. 16. v. 12. 13. L'ATTENTE DU JUGEMENT, NOUVEAU MOTIF.

12. *Οὕτω λαλεῖτε καὶ οὕτω ποιεῖτε, ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι·* 13. *ἡ γὰρ κρίσις ἀνίλεως τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος· κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως.*

12. *Parlez et agissez comme des hommes qui doivent être jugés par la loi de liberté;* 13. *car le jugement sera sans miséricorde pour celui qui n'aura point fait miséricorde. La miséricorde a la gloire de triompher du jugement.*

Ce paragraphe renferme la conclusion de la subdivision toute entière (v. 1—13). L'apôtre, qui, en combattant l'acception de personnes, s'était élevé aux considérations générales de l'autorité universelle de la loi, se rapproche maintenant du point de départ, en passant de l'obéissance universelle et spontanée (v. 12) à une pressante recommandation de la charité (v. 13) sous le nom de *miséricorde.* L'acception de personnes n'est en effet qu'une infraction de détail à la règle de la charité.

L'idée nouvelle, motif des instances de l'apôtre et base de cette conclusion, est celle du jugement futur, sanction de la loi; le législateur, auteur unique de toutes les portions de cette loi, en étant aussi le garant, et devant comme juge en demander compte. La forme de cette idée est plutôt judaïque, puisque c'est l'obéissance par crainte, mais le fond et les détails sont, comme on le verra, complétement évangéliques.

12. *Οὕτω*; liaison incomplète (*ἀσυνδέτως*), puisqu'il faudrait *ἕτω ἤν.*

Οὕτω λαλεῖτε. Du raisonnement vif et serré du v. 11 l'apôtre passe rapidement à un précepte non moins vif et précis. Le lien, qui n'est pas exprimé par les conjonctions, se trouve dans le sentiment.

Λαλεῖτε καὶ ποιεῖτε; l'ensemble de la conduite. Il est naturel à St. Jaques de mentionner la parole avant l'action, parce qu'elle est le produit le plus prompt et le plus spontané de l'abondance du cœur.

Διὰ νόμου ἐλευθερίας. Voyez plus haut, à l'occasion de I, 25 (p. 50), ce qui a été dit de cette expression remarquable. Je me borne à ajouter ici deux observations.

1. Cette définition de la loi de J. C., composée d'un élément judaïque (*νόμος*) et d'un élément évangélique (*ἐλευθερίας*), est au fond aussi philosophique que chrétienne, car elle indique très-bien la combinaison de crainte et de spontanéité, de soumission et d'amour qui doit se trouver dans le cœur fidèle, et qui seule peut dompter efficacement toutes les résistances.

2. Elle éclaircit la thèse du v. 10, et nous montre que ce qui manquait aux yeux de l'apôtre à l'observateur partiel de la loi, c'était la liberté, c'est-à-dire la spontanéité, l'amour de cette loi, le désir et le vœu de l'observer toute entière; disposition nécessaire, qui transforme l'obéissance en espérance, le commandement en secours, l'effort en amour, la loi en bonne volonté. C'est là le sens d'une scholie sur ce verset conservée par MATTHAEI: *Οὕτω τὸ ἀγαθὸν ἐργάζεσθε, ὡς μὴ ὑπὸ νόμου ἀναγκαζόμενοι, ἀλλ' αὐθαίρετοι.*

Ὡς . . . μέλλοντες κρίνεσθαι; comme des hommes qui doivent être jugés, qui ont une conviction entière du jugement à venir, et qui ont cette certitude constamment présente à l'esprit. La crainte du jugement futur tient assez de place dans notre épître, comme on devait s'y attendre sous la plume de l'apôtre des Judaïsans. Voyez par exemple V, 1, et spécialement V, 9: *Ἰδὲ ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἕστηκεν.*

13. Les deux phrases de ce verset sont singulièrement énergiques dans leur concision. Presque tout les mots du texte ont donné lieu à des variantes plus ou moins appuyées.

Γὰρ sert à lier les mots suivants *κρίσις ἀνίλεως* avec le précepte précédent, *οὕτω λαλεῖτε* etc. Cela nous prouve que, dans ce précepte si général en apparence, l'apôtre avait spécialement en vue l'acception de personnes, ou du moins la charité qui l'interdit, puisqu'il donne ici comme motif décisif à une conduite chrétienne l'importance et l'efficace de la miséricorde.

Ἀνίλεως, ἅπ. λεγ. et attique pour *ἀνίλαος, sans miséricorde. Ἵλεως* est attique pour *ἵλαος, miséricordieux.*

Ἀνίλεως. Ce mot a été changé de différentes manières par les mss. Quelques instruments alexandrins ont lu *ἀνέλεος* et *ἀνέλεως*; d'autres *ἀνήλεος, ἀνήλεως* et *ἀνείλεος*. Aucune de ces corrections n'est suffisamment autorisée, et elles sont probablement toutes dûes à la rareté de ce mot, qui a excité les soupçons des copistes.

Ἔλεος. Ici, et à la fin du verset, beaucoup d'instruments lisent *ἔλεον*.

Ἔλεος, ου, ὁ, et *ἔλεος, ους, τὸ,* se rencontrent également dans le N. T. avec le sens de *miséricorde,* Héb. חֶסֶד.

Ἀνίλεως . . . ἔλεος; paronomase.

Τῷ μὴ ποιήσαντι; littéralement: „Le jugement sans miséricorde à qui n'aura point fait miséricorde." Tournure vive et effrayante. Le fond de l'idée n'est nullement judaïque, mais toute chrétienne. Ce qui est supposé ici, en effet, c'est ce qui est enseigné dans la parabole du serviteur sans pitié (Matt. XVIII, 23—35) savoir l'immense besoin de miséricorde divine dont tout homme sérieux est travaillé. Il semble que ce soit pour tirer parti de cette idée, en rappelant l'état de l'homme pécheur devant Dieu, que Jaques ait substitué dans ce verset l'idée de miséricorde à celle d'amour, qui aurait plus naturellement découlé du contexte.

Καὶ avant *κατακαυχᾶται* n'est pas authentique. Il est repoussé par la grande masse des instruments et des critiques.

Le dernier membre du verset commence brusquement et sans lien philologique avec la première portion de l'antithèse. Comme le dit Scharling: „Amat Jacobus opposita *ἀσυνδέτως* jungere I, 27; III, 8; IV, 10. 11. 12."

Κατακαυχᾶται. Il y a de nombreuses variantes sur ce mot. Des instruments alex. ou occid., anciens mais isolés, lisent *κατακαυχᾷ τε*; *κατακαυχᾶται δὲ*; *κατακαυχᾶται γὰρ*; *κατακαυχάσθω* etc.; mais aucune n'est suffisamment appuyée.

Κατακαυχᾶται... κρίσεως équivaut à *κατακαυχᾶται κατὰ κρίσεως*. Voyez plus bas III, 14. Dans ce dernier passage *κατακαυχᾶσθαι* signifie se donner pour plus puissant, plus excellent; mais ici il doit se traduire par l'emporter en pouvoir, remporter une belle et éclatante victoire. Cette victoire est celle qui désarme le juge sur son tribunal, et lui arrache le pardon du coupable; c'est

celle de la miséricorde, vertu éminemment chrétienne, à laquelle J. C. veut reconnaître les siens. Suivant la promesse du Sauveur et l'enseignement de St. Jaques, elle disposera favorablement le Juge Divin pour le pécheur tremblant à ses pieds, et elle triomphera ainsi de la céleste justice. Idée émouvante et image digne de l'idée. Il faut donc traduire: *La miséricorde a la gloire de triompher du jugement,* c'est-à-dire de la condamnation.

„Grande verbum, memorabile axioma" dit à ce sujet Bengel.

On trouve dans les livres Sibyllins (II, p. 224. Ed. Dall.) un fragment qui semble faire allusion à notre passage:

Ῥύεται ἐκ θανάτου ἔλεος, κρίσις ὁππότ' ἂν ἔλθῃ.

Jaques lui même semble se souvenir en cet endroit des leçons de J. C. sur le même sujet, en particulier Matt. XVIII, 35.

TROISIÈME SUBDIVISION, CHAP. II, v. 14–26. LES ŒUVRES OPPOSÉES A LA FOI MORTE.

Dans toute la division de l'épître dont cette subdivision fait partie,c 'est-à-dire depuis I, 22, l'apôtre a toujours eu plus ou moins présente à l'esprit l'opposition de la pratique à la théorie en religion. Il a varié les formes et les applications, mais l'idée fondamentale s'est retrouvée partout. Dans cette subdivision-ci elle est exposée d'une manière encore plus nette que dans les précédentes.

Cette exposition se rattache fort naturellement à la subdivision précédente. Entre l'idée de la miséricorde qui sauve et celle des œuvres qu'elle exige pour sauver, il n'y a qu'une nuance. Le mot *σῶσαι* du v. 14 et l'exemple développé aux v. 15 et 16, paraissent faire allusion à ce qui a été dit au v. 13 des effets de la miséricorde.

La thèse principale, avons-nous dit, est très-clairement exposée dans ce qui va suivre, mais l'enchaînement des idées successives qui la développent et qui la prouvent est beaucoup moins évident. Ce ne sont pas des raisonnements réguliers, ce sont des exemples qui éclaircissent diverses faces de la pensée de l'apôtre. Or cet emploi des exemples, si propre à exciter de vives impressions chez le lecteur, ne l'est pas autant pour lier logiquement les

divers éléments d'une vérité générale; aussi n'est-ce pas ce qu'il faut chercher ici. Voici cependant l'ordre que l'on peut entrevoir dans cette subdivision.

v. 14. La thèse de l'apôtre.

v. 15—17. Première preuve à l'appui. La foi, par nature, doit être efficace; idée développée par l'exemple de l'égoïste.

v. 18. 19. Seconde preuve. Une foi sans efficace ne lie point l'homme à Dieu; idée éclaircie par l'exemple du chrétien agissant et par celui des démons.

v. 20—25. Troisième preuve. L'Écriture Sainte ne nous montre la justification qu'appuyée sur les œuvres; vérité confirmée par l'exemple d'Abraham et par celui de Rahab.

v. 26. Conclusion: thèse démontrée.

§. 17. v. 14. LA FOI SANS LES OEUVRES. THÈSE DE L'APOTRE.

14. *Τί τὸ ὄφελος, ἀδελφοί μου, ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν, ἔργα δὲ μὴ ἔχῃ; Μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν;*

14. *Quel avantage y a-t-il, mes frères, à ce que quelqu'un prétende avoir la foi, si en même temps il n'a pas les œuvres? Est-ce qu'une telle foi pourra le sauver?*

14. *Τί τὸ ὄφελος* a le sens de *τί συμφέρει*, pour *τί ἐστι το ὄφελος*; *quel est l'avantage? ὄφελος, ου, τό, avantage. Τί μοι τὸ ὄφελος,* 1 Cor. XV, 32.

Πίστιν. Le mot *πίστις* se rencontre dans le N. T. avec des sens assez divers, mais en particulier avec ces deux-ci: 1. la foi *confiance,* ou la disposition d'une âme reconnaissante envers Dieu, et se confiant en ses directions et ses enseignements; 2. la foi *croyance,* pleine adhésion de l'esprit à la vérité révélée. La première découle de la seconde, ou du moins la suppose. C'est ici de la foi croyance qu'il est question, comme 1 Cor. XIII, 2, tandis que ci-dessus, I, 3. 6, Jaques parlait de la foi confiance. Seulement, I, 3, cette confiance est présentée comme plus passive et résignée, et I, 6, comme plus active et efficace.

Λέγῃ. L'emploi de ce verbe indique assez nettement qu'il s'agit d'une foi prétextée et non réelle, que la foi de cet homme est incomplète, et que le nom de *πίστις* ne peut s'y appliquer que d'une manière impropre.

Ἡ πίστις. L'article a ici un sens emphatique: non pas *la foi,* mais une foi de cette nature, *une telle foi.*

Σῶσαι. Comparez I, 21 (p. 45).

§. 18. v. 15—17. LA FOI DOIT ÊTRE EFFICACE.

15. *Ἐὰν δὲ ἀδελφὸς ἢ ἀδελφὴ γυμνοὶ ὑπάρχωσι, καὶ λειπόμενοι ὦσι τῆς ἐφημέρου τροφῆς,* 16. *εἴπῃ δέ τις αὐτοῖς ἐξ ὑμῶν· Ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ, θερμαίνεσθε καὶ χορτάζεσθε· μὴ δῶτε δὲ αὐτοῖς τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος, τί τὸ ὄφελος;* 17. *Οὕτω καὶ ἡ πίστις, ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστι καθ' ἑαυτήν.*

15. *Mais, si un frère ou une sœur sont là privés de vêtement, ou de leur aliment journalier,* 16. *et que l'un de vous leur dise: Allez, et que Dieu vous assiste! réchauffez-vous bien et mangez amplement; puis, que vous ne leur donniez rien de ce dont leur corps a besoin, quel avantage en retireront-ils?* 17. *Il en est de même de la foi: si elle n'a pas les œuvres, elle est morte, et rien de plus.*

Première preuve apportée par l'apôtre à l'appui de sa thèse. Il la rend sensible par un exemple tiré d'une vertu, qui, comme la foi, agit et se manifeste par des actes: la charité. La foi de paroles, dit St. Jaques, n'a pas plus de valeur que la charité de paroles; et il fait ressortir le ridicule et l'absurdité de cette dernière, en mettant l'égoïste en action par une de ces scènes animées et originales dont il est habile à revêtir sa pensée.

S'il choisit la miséricorde pour terme de comparaison avec la foi, c'est probablement un souvenir du v. 13, et une espèce d'allusion aux paroles qui ont terminé la subdivision précédente.

15. Puisque nous avons ici une preuve à l'appui de la thèse antérieure, on s'attendrait à voir ce paragraphe se lier au précédent par *γὰρ*, plutôt que par *δὲ*, qui indique une opposition. Pour expliquer cette liaison incorrecte, il faut supposer une phrase sous-entendue avec un sens d'objection, comme: *En douteriez-vous?*

Ἀδελφὸς ἢ ἀδελφή, un chrétien ou une chrétienne. Ce passage prouverait au besoin que les Chrétiens se désignaient bien les uns les autres par *ἀδελφοί*.

Ὑπάρχωσι a presque le sens de *ὦσι*. *Ὑπάρχω*, *adsum*, je suis là, je suis tout prêt. Il se construit dans ce sens sans régime ou avec le datif. Dans les écrivains profanes on le trouve employé avec divers régimes, et dans les significations primitives de *commencer* et de *surpasser*.

Λειπόμενοι, privés de, *orbati*, comme I, 4.

Ἐφημέρῳ, *ἅπ. λεγ. Ἐφήμερος, ος, ον, diurnus*. Il se trouve dans quelques bons écrivains grecs; cependant ceux-ci préfèrent en général *ἐφημέριος* et *ἐφημερινός*.

16. *Εἴπῃ* et *δῶτε* sont des subjonctifs dépendants de *ἐὰν* (v. 15).

Ὑπάγετε . . . θερμαίνεσθε . . . χορτάζεσθε. C'est toujours la même vivacité de formes. Au lieu de raconter ce que dit l'égoïste, l'auteur le fait parler, comme le *προσωπολήπτης* du v. 3, comme le *τις* du v. 18.

Ces trois impératifs sont de véritables optatifs, avec une nuance plus décidée sous une forme plus piquante: „Allez, réchauffez-vous, et mangez amplement;“ pour: „Puissiez-vous, comme je vous le souhaite, trouver de quoi vous réchauffer et vous rassasier.“

Ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ; hébraïsme qui répond à לְכוּ־לְשָׁלוֹם, comme nous dirions: *Dieu vous assiste!*

Θερμαίνεσθε; non pas: je vous souhaite de quoi vous chauffer, mais de bons vêtements pour vous réchauffer. En effet *θερμαίνεσθε* fait antithèse à *γυμνοὶ* du verset précédent.

Χορτάζεσθε. En bon grec *χορτάζεσθαι* ne s'emploie guère qu'en parlant des brutes et de leurs grossiers aliments. *Χόρτος*, du foin; *χορτάζειν*, paître, se repaître. Mais les LXX s'en servent pour rendre les mots hébreux שָׂבַע et הִשְׂבִּיעַ. De là lui est venu dans le N. T. le sens de se nourrir amplement, *saturari*.

Ici la seule idée accessoire qui soit jointe à l'idée principale de *manger*, est celle de manger largement, sans manquer de rien: „Je vous souhaite de quoi vous bien nourrir."

Δῶτε. Pour correspondre à *εἴπῃ*, il faudrait *δώῃ*. C'est un anacoluthon assez facile à comprendre, dû à ce que l'apôtre ne songeait plus, en écrivant ce mot, à la manière précise dont il avait commencé la phrase.

Τὰ ἐπιτήδεια, mot *ἅπ. λεγ.* dans le N. T. On connaît mal son étymologie. Il se rattache à *ἐπιτηδές*, commodément, suffisamment. *Ἐπιτήδειος* signifie, en bon grec, ce qui est approprié à quelque chose. Ici *τὰ ἐπιτήδεια τοῦ σώματος* ce qui est nécessaire au corps, ou même aussi ce qui lui est agréable. On peut reconnaître dans l'emploi de ce mot, comme dans *χορτάζεσθε*, une certaine emphase, une intention ironique de mettre en scène l'égoïste, aux paroles compatissantes, au cœur sec, ne faisant rien pour le malheureux, mais lui souhaitant avec affectation plus que le nécessaire; le commode et l'abondant.

Τί τὸ ὄφελος. Voyez v. 14. Là ces mots commençaient la période qu'ils finissent ici. C'est une de ces répétitions intentionnelles qui donnent de la vivacité au style, et qui, comme nous l'avons déjà vu, ne sont point étrangères à celui de Jaques. Mais là ces mots se rapportaient à l'inutilité de la foi sans les œuvres; ici c'est à l'inutilité de paroles bienveillantes que démentent les actions.

17. *Οὕτω καὶ ἡ πίστις*; conclusion de la comparaison, et application à la foi sans les œuvres. L'apôtre nous a retracé l'image ridicule et repoussante de la compassion hypocrite de l'égoïste, qui parle sans jamais agir; et, après nous avoir indignés contre lui, il nous dit comme Nathan: „Tu es cet homme-là."

Ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα. Ces mots peuvent se lier à ce qui précède ou à ce qui suit, sans que le sens en soit réellement changé.

Νεκρά; métaphore vive et naturelle. Elle donne bien l'idée d'une foi qui n'a ni pouvoir, ni efficace, qui ne porte aucun fruit, n'excite dans l'âme aucun sentiment, ne se manifeste par aucun indice de vie. C'est bien ainsi qu'un cadavre conserve encore la forme d'un être animé, mais n'en remplit plus les fonctions. E vi-

demment une telle foi ne peut plus rien pour le salut de l'âme mourante qui n'en a pas d'autre.

Καθ' ἑαυτήν. Il est difficile de bien rendre ces mots dont le sens général n'est pas douteux, mais qui semblent un peu vagues et presque superflus. Ils paraissent signifier: quant à elle (*per se spectata*, Schott), en ce qui la touche, et correspondre au *μόνον* du v. 24. Probablement c'est un hébraïsme pour לְבַדּוֹ. Les LXX ont quelquefois rendu לְבַדָּם par *καθ' ἑαυτούς* et לְבַדּוֹ par *μόνος*.

§. 19. v. 18. 19. UNE FOI SANS EFFICACE NE LIE POINT L'HOMME A DIEU.

18. *Ἀλλ' ἐρεῖ τις· Σὺ πίστιν ἔχεις, κἀγὼ ἔργα ἔχω· δεῖξόν μοι τὴν πίστιν σου χωρὶς τῶν ἔργων σου, κἀγὼ δείξω σοι ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν μου.* 19. *Σὺ πιστεύεις, ὅτι ὁ θεὸς εἷς ἐστι· καλῶς ποιεῖς· καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσι, καὶ φρίσσουσι.*

18. *Mais ne sera-t-on pas en droit de dire: „Tu prétends avoir la foi, et moi j'ai les œuvres? Montre-moi donc ta foi sans œuvres, moi je te montrerai la mienne* prouvée *par les œuvres qu'elle produit.* 19. *Tu crois qu'il y a un seul Dieu; c'est très-bien; mais les démons le croient aussi, et ils* en *tremblent.*"

Il ne faut chercher ici ni une preuve positive, ni une idée développée, mais la simple indication de deux témoignages ou exemples à l'appui de la thèse du v. 14. Celui du Chrétien agissant, v. 18, et l'exemple des démons, v. 19. C'est une espèce de démonstration de fait de la vérité placée en tête de ce paragraphe comme sommaire. L'apôtre ne la prouve pas, ne l'énonce pas même, mais en persuade réellement ses lecteurs.

Il n'y a rien là d'obscur, mais la manière dont ces exemples sont introduits présente une grande difficulté. Il y a, ce semble, quelque embarras dans le style, et les Itt. s'en sont, en général, assez malheureusement tirés.

18. Ἀλλ' ἐρεῖ τις. Cette formule annonce toujours une objection, et dans le N. T. en particulier elle a constamment cet effet. C'est donc une objection à la thèse de l'apôtre, que nous devrions, ce semble, trouver ici; mais au contraire les v. 18 et 19 ne contiennent que des arguments très-positifs en faveur de cette même thèse. Ils s'adressent clairement à ses adversaires pour les combattre et les ridiculiser. C'est un problème à résoudre.

Beaucoup de solutions ont été hasardées. Quatre seulement me paraissent mériter l'attention. Les deux premières prétendent trouver dans les mots qui suivent une objection contre la thèse, les deux dernières voient l'objection dans l'ensemble des v. 18 et 19; mais cette objection serait dirigée non point contre la thèse, mais contre ceux qui la combattent.

1) La plupart des Itt. prennent pour l'objection les mots σὺ πίστιν ἔχεις, κἀγὼ ἔργα ἔχω, et font de δεῖξόν... le commencement de la réponse. Dans ce bizarre système l'opposition de σὺ et κἀγὼ aurait le sens de ἄλλος, ἄλλος. „Vous avez la foi, moi j'ai les œuvres; peu importe, l'un vaut l'autre; cela va très-bien, tout est en règle." L'objection serait peu forte, et l'interprétation semble bien forcée. Comment la réponse répondrait-elle? c'est ce qu'on ne peut comprendre. Il semble qu'il suffit de lire la phrase sans parti pris pour reconnaître immédiatement, *a*) que σὺ πίστιν ἔχεις ne peut s'adresser qu'à l'homme qui prétend avoir la foi et se passer des œuvres; *b*) que δεῖξόν est la suite et non la réponse des mots qui précèdent, et ne peut se placer dans une autre bouche.

2) D'autres Itt. (Knapp) recourent à une solution très-analogue, mais en arrêtant l'objection après ἔχεις, et en commençant la réponse à κἀγώ. Dans ce système assez bizarre l'objection serait une ironie: σὺ πίστιν ἔχεις, c'est-à-dire: „Prétendez-vous avoir la foi, vous qui rabaissez si fort ses priviléges?"

Ce système se réfute par les mêmes considérations que le précédent, et il est peut-être encore moins vraisemblable.

Je laisse les solutions également forcées de Storr, Schneckenburger et Kern, et j'arrive à deux autres, qui seules me semblent admissibles.

3) Entre les v. 17 et 18 on pourrait supposer une phrase sousentendue, contre laquelle serait dirigée l'objection annoncée par

ἀλλ' ἐρεῖ τις, et dans ce cas exprimée dans les v. 18 et 19. Dans ce système, voici quel serait l'enchaînement des idées: 17. „La foi sans les œuvres est morte." Phrase sousentendue: „Le nieriez-vous? prétendriez-vous que la foi dispense des actes?" v. 18: „mais on sera en droit de vous dire . . . ." Nous avons rencontré une difficulté analogue et recouru à la même solution au début du v. 15, où nous avons dû sousentendre une phrase intermédiaire, pour expliquer le caractère d'opposition de δὲ, tandis que le raisonnement était une confirmation.

4) Gebser a supposé avec beaucoup de vraisemblance, à mon avis, que ἀλλ' ἐρεῖ τις annonce une objection faite non à la thèse de Jaques, mais au prétexte de son adversaire, prétexte exprimé v. 14, au commencement de la subdivision: ἐὰν πίστιν λέγῃ τὶς ἔχειν. Ce serait ici une réponse de l'apôtre à ce prétexte, réponse dont voici la paraphrase: „Mais (pourra dire encore quelqu'un de distingué par ses œuvres et prouvant ainsi sa foi, en vue de celui qui se vantait tout à l'heure d'avoir la foi, tandis qu'il ne produisait aucune œuvre à l'appui) tu prétends avoir la foi, tandis que moi, j'ai les œuvres; cependant tu ne peux prouver cette foi qui ne se manifeste par aucun résultat, tandis que moi, je te présente mes œuvres comme effet et garantie de la mienne."

Σὺ πίστιν ἔχεις. Grotius: „Habes fidem, eamque multum jactas."

Κἀγὼ ἔργα ἔχω. Grotius: „Ego vero de fide mea tacens do operam piis factis." La fin du verset démontre que ces mots ne signifient pas: „J'ai les œuvres et non la foi," mais: „J'ai les œuvres, garantie de la foi."

Δεῖξόν. Cet impératif de l'aoriste „rem semel faciendam et brevi transeuntem designat" (Schneck., Winer). Δείκνυμι ne signifie donc pas ici: prouver par l'ensemble de sa vie, mais prouver, démontrer un fait, comme devant le juge d'un procès.

Χωρίς. Texte reçu, ἐκ. D'après l'autorité des meilleurs instruments et la presque unanimité des critiques, il faut χωρίς. Ἐκ a probablement été introduit par des critiques qui ne comprenaient pas l'ironie exprimée par χωρίς, et qui, logiquement, voulaient que la foi fût prouvée *par* (ἐκ) les œuvres.

Σθ. Quelques instruments anciens, alex., occid. etc. suppriment ce second

σα. Certainement la phrase y gagnerait beaucoup, surtout χωρίς étant admis; mais c'est probablement pour cela même qu'il a été effacé, et les témoignages externes paraissent exiger qu'il soit maintenu.

Il y a donc ici une ironie portant sur cette étrange foi, sans efficace et sans fruits. C'est un véritable argument par l'absurde. Il suffit à l'auteur de montrer les conséquences de la thèse qu'il combat, pour qu'on en reconnaisse la folie; et à cette thèse insensée il oppose, à la fin du verset, la foi active du fidèle, ou, pour mieux dire, ses œuvres, qui, à elles seules, démontrent la réalité de sa foi, plus véritable et moins vaniteuse que l'autre.

Au verset suivant l'ironie va devenir plus amère, et l'absurdité plus évidente encore. C'est par l'exemple des démons, que Jaques va confondre son adversaire; il le contraindra à reconnaître, comme une légitime conséquence du principe que lui-même a posé, que la foi des habitants de l'enfer vaut la sienne, et qu'à ce point de vue il est leur semblable, et n'a pas plus de droit qu'eux au salut.

19. *Ὅτι ὁ θεὸς εἷς ἐστι.*

Il y a sur ces mots une foule de variantes sans autorité, et qui altèrent peu le sens. Elles sont probablement dûes aux conséquences dogmatiques que l'on tirait ou craignait de voir tirer de ce passage. A peu près toutes les phrases du N. T. directement relatives à la divinité de J. C. ont été l'objet de semblables variations.

Si l'on se rappelle la lutte longue et ardente des Juifs contre les Païens, et l'horreur que le polythéisme leur inspirait, on comprendra facilement quel'unité de Dieu était pour eux la base et la gloire de la foi, le drapeau, pour ainsi dire, de leur religion comme de leur nationalité. C'est d'ailleurs ce dont leur histoire rend amplement témoignage. Il en fut à peu près de même chez les Chrétiens judaïsants. Hermas (Past. Mand. I): *πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ὁ θεός ἐστιν ὁ τὰ πάντα κτίσας.* Beaucoup d'entre eux attachaient à cet article une telle importance, qu'à lui seul il leur semblait assurer le salut. Justin-Martyr et les Homélies Clémentines (Dial. cum Tryph. fol. 370. Ed. Col. Hom. III, c. VI.) le laissent voir clairement. Il est donc fort naturel que ce soit par cet endroit que Jaques attaque ceux qui croyaient suffisante la foi sans œuvres. Cela peut même encore contribuer

à éclaircir utilement la question toujours obscure et contestée du but spécial de l'apôtre dans cette polémique.

Toutefois on pourrait bien s'être trop pressé de conclure de là que Jaques, très-certainement, n'avait ici en vue que la simple foi au monothéisme et l'importance exagérée que les Judaïsants y attachaient, même alors qu'elle demeurait sans influence sur la vie. C'est trop restreindre la pensée de Jaques, qui pourrait bien avoir choisi de préférence cet article de croyance, parce qu'il était celui qui lui fournissait le rapprochement le plus saillant avec la foi des démons.

Καλῶς ποιεῖς. Ce style coupé et presque dialogué caractérise notre épître, et lui donne un caractère remarquable de naturel et de vivacité.

Πιςεύουσι καὶ φρίσσουσι. Les Itt. voient ici une allusion à l'opinion générale des Juifs et des premiers Chrétiens, suivant laquelle les démons, adjurés au nom de Dieu de laisser en paix les démoniaques ou les malades dont ils avaient pris possession, en sortaient avec des signes de violence et de terreur. Rien ne s'oppose cependant à ce que nous préférions le sens, plus relevé et tout aussi naturel, de la frayeur éprouvée par des êtres condamnés et ennemis de Dieu, à la pensée de son pouvoir.

Φρίσσουσι, ἅπ. λεγ. Φρίσσω ou *φρίττω, frémir d'horreur,* se retrouve dans Homère et Plutarque; verbe onomatopée, comme les mots français *frire* et *frisson,* qui pourraient bien en dériver.

Lactance nous a conservé un oracle d'Apollon Milésien, qui, consulté sur la religion des Juifs, répond par des vers, où ce même verbe (ou plutôt son composé) se retrouve, et (chose singulière) précisément en parlant des *démons* épouvantés par la présence de Dieu.

Ἠδὲ θεὸν βασιλῆα καὶ γεννητῆρα προπάντων
Ὃν τρέμεται καὶ γαῖα, καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα
Ταρτάρεοί τε μυχοὶ, καὶ δαίμονες ἐκφρίττουσιν.

§. 20. v. 20—25. PREUVE TIRÉE DE L'HISTOIRE SAINTE.

20. *Θέλεις δὲ γνῶναι, ὦ ἄνθρωπε κενὲ, ὅτι ἡ πίςις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐςιν;* 21. *Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ*

ἡμῶν ὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἀνενέγκας Ἰσαὰκ τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον; 22. Βλέπεις, ὅτι ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελείωθη· 23. καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα· Ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην, καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη. 24. Ὁρᾶτε, ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος, καὶ ὐκ ἐκ πίστεως μόνον. 25. Ὁμοίως δὲ καὶ Ῥαὰβ ἡ πόρνη ὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους, καὶ ἑτέρᾳ ὁδῷ ἐκβαλοῦσα;

20. *Or veux-tu, homme irréfléchi, t'assurer que la foi sans les œuvres est morte?* 21. *Abraham, notre père, ne fut-il pas justifié par les œuvres, lorsqu'il offrit son fils Isaac sur l'autel?* 22. *Tu vois que sa foi concourait avec ses œuvres, et que c'est de ses œuvres qu'elle recevait son entier complément.* 23. *Ainsi se réalisa la parole de l'Ecriture: „Abraham crut à Dieu, cela lui fut imputé à justice, et il fut appelé ami de Dieu.“* 24. *Vous voyez donc que l'homme est justifié par les œuvres et non pas seulement par la foi.* 25. *De même Rahab, la prostituée, n'a-t-elle pas été justifiée par ses œuvres, lorsqu'elle reçut les messagers* hébreux, *et qu'elle les fit partir en sûreté par un autre chemin?*

Nouvelle preuve à l'appui de la thèse de l'apôtre, tirée de deux traits de l'histoire sainte.

I. v. 20—24. *Exemple d'Abraham.*

Du v. 20 au 22 l'apôtre conserve la seconde personne du singulier; au v. 23 il est contraint par l'idée d'interrompre cette forme, et au v. 24 il ne la reprend point, et recourt à la seconde personne du pluriel. Gebser a cru en conséquence que, v. 20—23, nous avions toujours la suite de l'objection annoncée v. 18

par ἀλλ' ἐρεῖ τις, et qu'au v. 24 seulement l'apôtre reprenait la parole en son propre nom. Cela me semble peu probable, car le v. 24 est un élément nécessaire du raisonnement qui précède, et ne peut guère se placer dans une bouche différente. Je croirais plutôt que Jaques continue assez naturellement la forme commencée, comme s'adressant toujours à la même personne, mais en oubliant, pour ainsi dire, qu'il a fait parler un tiers. Puis, cette forme étant rompue au v. 23, il l'abandonne et reprend tout aussi naturellement au v. 24 la seconde personne du pluriel, beaucoup plus convenable pour la conclusion.

20. *Θέλεις δὲ γνῶναι;* forme pleine de vivacité. Elle éveille l'attention, et promet un argument évident et nouveau. C'est dans un but et pour un effet analogues, que Paul emploie les formes: *Γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν* (2 Cor. VIII, 1), *ἃ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν*, etc.

Κενὲ. Ce mot peut se traduire ici de diverses manières. Les Itt. le rendent le plus souvent par *vide de foi*, rebelle, incrédule. J'aime mieux lui donner la signification de *vide de sens*, léger, irréfléchi; cela se lie mieux avec la forme d'introduction: „Eh bien! veux-tu savoir . . . .", qui suppose des adversaires entachés d'ignorance et de stupidité.

21. *Ἀβραὰμ.* L'exemple d'Abraham était ici tout à fait à propos. C'était une argumentation forte et heureuse, que celle qui appuyait la nécessité des œuvres pour la foi sur l'exemple d'Abraham, père et modèle des Chrétiens Judaïsants, type de la foi parfaite, honoré à ce titre de l'approbation et des récompenses divines, et surnommé par ce motif *Père* des croyants (Rom. IV, 11). La vie du patriarche et les leçons qui pouvaient s'en déduire figuraient souvent dans la théologie juive, et se rencontrent aussi dans le N. T. (Jean VIII, 39; Rom. IV, 1 et passim; Gal. III, 6 et passim; Héb. XI, 17—19). On ne peut donc conclure avec certitude de cet appel à l'exemple d'Abraham, que Jaques ait eu l'intention de faire une allusion polémique aux enseignements de Paul, et on pourrait l'envisager simplement comme un emploi naturel et très-heureux d'un lieu commun de la théologie juive. Toutefois nous reviendrons sur cette question au v. 26.

Ἡμῶν, (le père) *de nous*, Juifs et Judaïsans.

Οὐκ etc.; négation interrogative, équivalant à une forte affirmation.

Ἐξ ἔργων ἐδικαίωθη. Nous renvoyons au v. 23 les explications à donner sur la justification d'Abraham. Quant à la doctrine de Jaques sur la justification des fidèles, on la verra ressortir de tous les détails de cette subdivision, et elle sera plus spécialement comparée à celle de Paul, v. 26.

Ἐδικαίωθη. Voyez ci-dessus I, 20. *Δικαιῶσθαι* signifie être agréable à Dieu, parce qu'on est juste devant lui, ou parce qu'on est rétabli dans les privilèges de la justice. Dieu veut le bien moral et approuve ceux qui le pratiquent. Son approbation est en raison nécessaire du perfectionnement moral de ceux qu'il approuve. Il approuve ceux qui sont *δίκαιοι*, ou qui, par leur repentir, leur docilité, leur renoncement et leur amour, en un mot par leur foi, ont une communion de volonté avec lui assez réelle, pour être susceptibles de recevoir son approbation. Ainsi l'homme peut être *justifié* par une foi assez vivante pour produire les œuvres, ou par des œuvres provenant d'une intention assez pure, pour prouver que la foi, c'est-à-dire l'amour, vit dans le cœur. Telle paraît être ici la pensée de St. Jaques. Voyez au v. 22.

Ἀνενέγκας, ayant offert, après avoir offert. Ἀναφέρειν, porter en haut, est synonime de *προσφέρειν*; expression très-usitée en parlant des sacrifices. Le raisonnement de Jaques est clair. Grotius: „Quod si Abrahami fides illa adeo prædicata Gen. XV, 6 profuit quidem, sed non sola, quid est cur alii de sua fide non operante plus promittere sibi debeant? Abraham, si fidem ad favorem Dei conciliandum ac retinendum sibi credidisset sufficere, abstinuisset opere tam luctuoso, de quo jam loquitur hic scriptor."

22. Ceci ne doit pas être traduit dans un sens interrogatif; car, dit Knapp, „quietus hic ac remissus sermo ei magis convenit, cui propositum est edocere quid ex ante dictis efficiatur; omninoque ad unum orationis ambitum pertinent quæ v. 22 et 23 continentur."

Ce verset renferme, en deux thèses successives relatives à Abraham, la véritable doctrine de Jaques sur la justification, doctrine très-claire, aussi digne de notre attention comme philosophique et raisonnable, que comme évangélique et inspirée. On peut

l'envisager comme éclaircissant, coordonnant et complétant soit l'enseignement de Paul à ce sujet, soit celui de Jaques lui-même au verset précédent, trop bref et trop incisif pour suffire à l'exacte appréciation du dogme.

Συνήργει. Συνεργεῖν τινι, contribuer à quelque résultat par un moyen quelconque; *συνεργεῖν, travailler avec,* aider.

Συνήργει τοῖς ἔργοις. L'apôtre représente ici la foi, non comme remplacée par les œuvres, mais comme se réunissant aux œuvres pour opérer la justification de l'homme, ce qui modifie la thèse en apparence si absolue du v. 21, et relève le rôle de la foi, que Jaques était bien loin de vouloir annuller. Il ne dit nulle part que la foi soit inutile ou superflue, mais seulement que, séparée des œuvres, elle est morte, ou en d'autres termes n'existe pas. Ce qui revient à dire (comme il va le faire) que les œuvres sont nécessaires pour la compléter.

Ἐτελειώθη. Τελειῶν, rendre parfait, est synonime de *ἀποτελεῖν.* Voyez I, 15. Voyez aussi 2 Cor. XII, 9, où *τελειοῦμαι* au passif a le sens de *développer, manifester sa puissance,* sens qui conviendrait parfaitement ici.

Cette seconde thèse de l'écrivain sacré est le complément de la précédente. La première faisait ou laissait entendre que la foi est nécessaire pour produire les œuvres; celle-ci affirme qu'il faut les œuvres pour compléter la foi. Ainsi l'apôtre présente sa doctrine avec plus de netteté qu'au v. 21. Cet enseignement, dont la forme est remarquablement précise et mesurée, est pour le fond parfaitement équivalent à l'enseignement métaphorique des v. 20 et 26. Nous retrouverons encore au v. 24 la même doctrine, quoique autrement exprimée.

La formule du v. 21, *ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι,* doit donc évidemment être commentée par le v. 22, et (comme l'observe Kern) elle doit, d'après Jaques lui-même, être modifiée comme suit: *δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων οἷς ἡ πίστις συνεργεῖ, καὶ ἐξ ὧν ἡ πίστις τελειοῦται.*

23. *Καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα.* Cette formule, ainsi que *ἵνα πληρωθῇ* et quelques autres analogues, est fréquemment employée dans le N. T. pour annoncer des citations de l'Ancien. Voyez en particulier Marc XV, 28 et Jean XIX, 24.

Il est reconnu que ces formules n'indiquent pas toujours une citation exacte, une prédiction positive, une conséquence réelle du passage cité, mais souvent une simple application de nature à frapper ou à édifier. Il y a ici quelque chose de semblable, puisque Jaques applique au sacrifice d'Isaac (Gen. XXII) l'éloge donné à Abraham par le texte sacré longtemps auparavant (Gen. XV, 6), à l'occasion de la foi d'Abraham à la promesse divine d'une nombreuse postérité. Sous ce point de vue la citation que Paul fait (Rom. IV, 3, et Gal. III, 6) de ce même passage pour en tirer une conclusion en apparence contraire à celle de Jaques, est beaucoup plus exacte, puisque dans le texte de la Genèse il n'est question que de foi et non d'œuvres. Mais Jaques généralise cette formule, en l'appliquant à la vie entière d'Abraham, œuvres et foi. Il laisse la lettre et prend l'esprit. C'est comme s'il disait: „Ce que l'Ecriture dit d'Abraham s'applique non seulement à la foi manifestée dans une certaine occasion, mais à la nature même de cette foi vivante, qui se manifesta toujours par des œuvres admirables. Considérez en particulier le sacrifice d'Isaac, qui eut lieu quelque temps après; il démontre ce qu'était réellement cette foi, et comment les œuvres y étaient intimement unies."

Si donc Paul a mieux suivi la lettre de la citation, Jaques de son côté en a parfaitement saisi l'esprit. Aussi Jaques n'est-il ni le seul, ni le premier, qui ait appliqué la déclaration de la Genèse et l'éloge qu'elle donne à la foi d'Abraham, au sacrifice d'Isaac, c'est-à-dire à ce qu'il y a eu de plus saillant dans les œuvres du patriarche. On trouve des allusions à ces deux idées réunies, Sirach. XLIV, 20; 1 Macc. II, 52, et même Héb. XI, 17—19.

Καὶ φίλος θεῦ ἐκλήθη. Cette phrase commente et éclaircit la précédente. *Φίλος θεῦ* n'exprime pas une idée réellement différente de *δίκαιος*, comme nous l'avons dit v. 21; *φίλος* doit, ce semble, se prendre ici dans le sens objectif ou passif (*aimé* de Dieu), quoique les passages de l'A. T. où Abraham est ainsi désigné, et auxquels Jaques paraît faire allusion, semblent plutôt le prendre dans le sens subjectif ou actif (*aimant Dieu*). C'est Esaïe XLI, 8: אַבְרָהָם אֹהֲבִי, et 2 Chron. XX, 27: אַבְרָהָם אֹהֲבֶךָ. Les LXX les ont traduits tous deux dans le sens passif.

Du reste l'idée de *φίλος θεῦ* n'est nullement exprimée dans

la Genèse, mais elle est implicitement contenue Gen. XXII, 16. Il est évident de plus que cette expression était usitée chez les Juifs. Outre les deux passages qui viennent d'être indiqués, PHILON fait dire à Dieu en parlant d'Abraham, *φίλος μου*, et même le Coran désigne ainsi Abraham.

24. *Ὁρᾶτε.* L'auteur sacré revient à la seconde personne plurielle, et abandonne tout à fait le personnage qu'il apostrophait au v. 20. Il déduit ici de l'exemple d'Abraham une conclusion plus générale que celle qui est exprimée v. 22 et 23. Là en effet il ne concluait que relativement à la justification d'Abraham; ici il fait de cette conclusion spéciale un argument en faveur de sa thèse sur la justification en général.

Τοίνυν est retranché par les meilleurs instruments et par la presque unanimité des critiques.

Le point d'interrogation placé d'ordinaire après *μόνον* doit être supprimé, et la phrase prise dans un sens positif, comme le v. 22.

Quoique la formule de la justification *ἐξ ἔργων* semble d'abord bien absolue, le mot *μόνον* montre qu'il n'en est pas ainsi, et que Jaques veut seulement qu'on réunisse les œuvres à la foi. De plus cette formule doit évidemment s'interpréter d'après ce qui précède, et, comme le dit SCHARLING: „Plena sententia hæc est: *Ὁρᾶτε, ὅτι ἐξ ἔργων (τῆς πίστεως) δικαιοῦται ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἐκ πίστεως (καθ' ἑαυτὴν, χωρὶς τῶν ἔργων) μόνον.*"

II. v. 25. *Exemple de Rahab.*

25. L'apôtre continue à prouver sa thèse par des exemples tirés de l'Histoire Sainte, mais celui qu'il associe au précédent en diffère beaucoup. Après Abraham vient Rahab, et, après avoir développé l'histoire du Père des Croyants, Jaques place en regard celle d'une simple femme, d'une femme vulgaire, bien plus, coupable et dégradée, sauvée toutefois par ses œuvres. L'intention de l'auteur est évidente. On voit qu'il veut par ces deux exemples si différents, choisis aux deux extrémités de l'échelle des héros de l'A. T., embrasser toutes les nuances intermédiaires, et rendre sa démonstration plus persuasive et plus saillante.

Ὁμοίως δὲ καὶ Ῥαὰβ. Voy. sur l'histoire de Rahab Josué II, et comparez Héb. XI, 31.

Les Juifs donnaient assez de place à Rahab dans leurs rêveries rabbiniques. Son histoire avait attiré leur attention spéciale par les circonstances singulières ou frappantes dont elle était entourée, et auxquelles les rabbins ajoutaient une foule de fables inutiles à rapporter. Cela fait encore mieux comprendre que Jaques, parlant à des Chrétiens Judaïsants, se soit servi de l'exemple de Rahab pour les convaincre.

L'emploi parallèle de l'histoire de Rahab dans l'épître de Jaques et dans celle aux Hébreux soulève quelques difficultés. Il y a donc de l'intérêt à remarquer que les trois récits bibliques de cette histoire (Jos. II; Jaq. II, 25; Héb. XI, 31) ne sont point conçus dans les mêmes termes, et sont tout à fait indépendants l'un de l'autre quant à l'expression. Josué dit qu'il envoya *νεανίσκους κατασκοπεῦσαι.* Dans l'épître aux Hébreux on trouve *δεξαμένη κατασκόπους,* et nous avons ici *ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους.* Voilà pour ce qui regarde l'arrivée des espions. Quant à l'accueil qu'ils reçurent et à leur départ, Jaques dit: *ἑτέρᾳ ὁδῷ ἐκβαλοῦσα,* et l'épître aux Hébreux: *δεξαμένη . . . μετ' εἰρήνης.*

Ὁμοίως. La phrase est terminée dans les Edd. et les Mss. par un point d'interrogation, et, en effet, elle paraît interrogative. *N'est-ce pas de la même manière que Rahab aussi . . . .?*

Δὲ ici n'indique aucune opposition. On le trouve plus d'une fois employé dans cette épître comme exprimant une simple liaison.

Πόρνη. Nous croyons devoir prendre ce mot dans son sens propre. Ce sens n'a été repoussé que par suite d'un respect mal entendu pour les personnages de la Bible. Est-ce donc que la Madeleine, qui pleurait aux pieds de J. C., n'avait point de fautes à déplorer? En hébreu זוֹנָה. On a voulu dériver ce mot du chaldéen זוּן *nourrir,* et tirer de là pour זוֹנָה le sens de *femme qui donne à manger,* aubergiste; chose tout à fait invraisemblable. Rien n'indique le moins du monde, rien ne permet même de supposer qu'il y eût à cette époque des auberges en Canaan, tandis que la Genèse ne nous laisse pas ignorer qu'à une époque bien antérieure on y trouvait déjà des femmes prostituées. Les espions ne pouvant ni trouver des auberges, ni, vu leur mission,

recourir à l'hospitalité, furent contraints de chercher un asile chez Rahab. Je ne dis rien de ceux qui ont voulu traduire זוֹנָה ou πόρνη par *païenne*, à l'aide du sens métaphorique de זָנָה, être idolâtre. Cette conjecture ne mérite pas même d'être réfutée.

Οὐκ, négation ici interrogative et par conséquent affirmative.

Ἐξ ἔργων ἐδικαίωθη. Jaques ne parle ici que de la justification par les œuvres, et ne dit mot de la foi qui les produisait, ou qu'elles complétaient, comme il l'a fait en parlant d'Abraham (v. 22). Cela ne prouve nullement que cette idée de la foi opérant avec les œuvres fût ici étrangère à sa pensée. Son point de vue et son but spécial l'engagent à insister particulièrement sur une face de son sujet, sans toutefois nier l'autre. L'auteur de l'épître aux Hébreux, en revanche, insiste de préférence sur la face opposée, qui était plus en rapport avec son but particulier, mais en réalité il ne nie pas davantage le point de vue de Jaques, il ne fait que le compléter. Jos. II, 9 l'idée de *foi* n'est pas exprimée, mais elle est évidemment supposée. Toute l'action de Rahab suppose une conviction profonde, active et courageuse, qui en était le principe, c'est-à-dire une *foi*, principe de *l'œuvre*.

Ἐδικαιώθη. Cette *justification* de Rahab ne s'applique probablement en cet endroit qu'à la délivrance temporelle dont Rahab fut l'objet, délivrance envisagée comme une preuve de la bienveillance divine. La pensée de Jaques ne semble pas pouvoir ici s'étendre au delà du fait historique de la conservation de la vie de Rahab et de ses proches.

Ἄγγελος n'a ici que le sens de *messagers*, et désigne les κατασκόπους.

§. 21. v. 26. LA FOI MORTE. CONCLUSION.

26. Ὥσπερ γὰρ τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐστιν, οὕτω καὶ ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστι.

26. *Comme donc le corps privé de l'esprit est mort, de la même manière la foi sans les œuvres est morte.*

Ce verset ne renferme autre chose que la conclusion et le ré-

sumé de la subdivision entière. C'est la thèse de l'apôtre ramenée et formulée après la démonstration.

Cette thèse est exprimée à l'aide d'une comparaison déjà indiquée v. 17. Au premier coup d'œil cette comparaison peut causer quelque surprise. On ne s'attendrait pas à voir la foi comparée au corps visible et matériel, et les œuvres extérieures à l'esprit. Il est bien probable que l'apôtre Paul s'y fût pris autrement, et qu'il eût comparé la foi à l'âme, et les œuvres au corps. La comparaison de Jaques est cependant en réalité plus naturelle qu'il ne semble d'abord, car pour lui les œuvres ne sont probablement pas seulement les actes matériels, mais surtout le principe de vie, d'amour, l' ἐλευθερία qui les fait accomplir. Dépouillée de ce principe, la foi n'est à son tour qu'une forme extérieure tout à fait étrangère à l'activité vivante de l'âme chrétienne.

En terminant cette subdivision, nous devons en déduire la réponse à deux questions qu'elle a soulevées, et que nos remarques ont déjà éclaircies:

1) Quelle était la doctrine de Jaques sur la justification, et en quoi différait-elle de celle de Paul?

2) Jaques a-t-il eu l'intention de combattre, soit directement, soit indirectement, la doctrine de Paul, ou peut-être les exagérations de ses disciples?

I. Nous croyons avoir suffisamment montré, spécialement au v. 22, que Jaques voulait chez les disciples et la foi et les œuvres, une foi qui produisît les œuvres, et des œuvres qui fussent le produit de la foi. C'est précisément aussi là ce que voulait Paul; donc, au point de vue pratique, il n'y a aucune différence entre la doctrine de l'un et celle de l'autre. En ce qui tient à la conduite de la vie, l'un et l'autre auraient probablement donné les mêmes préceptes et les mêmes directions. C'est là l'essentiel.

Mais, au point de vue théologique, c'est-à-dire en ce qui tient aux principes, à leur exposition et à leur enchaînement, il faut reconnaître franchement qu'il n'en est pas complétement de même.

La diversité d'enseignement des deux apôtres est sans aucun doute plus apparente que réelle. Elle tient en grande partie à ce qu'ils attachaient des sens assez divers aux mots *foi*, *œuvres*, et à ce qu'ils combattaient des adversaires différents; Paul, luttant

contre des adversaires qui élevaient assez haut les œuvres de la loi pour nier la nécessité de la foi, et Jaques contre des Judaïsants qui supposaient que la croyance au monothéisme dispensait d'une conduite conséquente.

Malgré toutes ces restrictions, cependant, il reste toujours une différence réelle entre la doctrine ou plutôt entre la philosophie dogmatique de Paul et celle de Jaques; une différence au moins de point de vue et de tendance. Pour l'exprimer, j'emprunte la formule exacte et précise donnée par SCHARLING: „Paul envisageait la foi comme source des bonnes œuvres parce qu'elle justifie l'homme, et Jaques comme justifiant l'homme parce qu'elle est la source des bonnes œuvres."

II. La solution de cette première question ne suffit pas à résoudre la seconde. C'est dans les détails de l'enseignement de Jaques, et dans les circonstances où il se trouvait, que la solution doit être cherchée.

Cette seconde question a été vivement débattue entre les critiques, et, à l'heure qu'il est, ils sont encore bien loin d'être d'accord.

Ceux qui ont vu dans ce chapitre une allusion polémique à l'enseignement de Paul, se sont principalement appuyés sur l'opposition des deux doctrines, et surtout sur la contradiction saillante des formules employées pour les exprimer; puis sur cette circonstance si frappante, que les deux mêmes exemples, celui d'Abraham et celui de Rahab, sont choisis des deux côtés pour appuyer des thèses contradictoires, au moins dans la forme.

A cela on a bien répondu que les deux doctrines n'étaient point réellement opposées; que l'épître de Jaques s'adressait à des disciples et à des abus étrangers à l'enseignement de Paul, que l'exemple d'Abraham, étant un lieu commun de la théologie des rabbins, avait pu être employé des deux côtés sans intention polémique; que celui de Rahab n'était pas employé par Paul, puis que le passage dont on argumente se rencontre dans l'épître aux Hébreux, qui n'est pas de lui. Ces raisons ont toutes une force réelle, cependant elles ne paraissent pas encore suffire pour prouver complétement la négative, en face des faits historiques qui rendent le contraire extrêmement probable. En effet, on ne peut nier d'autre part que dans la première église il n'y eût lutte établie,

et parfois assez âpre, entre la tendance judaïsante et la tendance ethnico-chrétienne; que Paul et Jaques, quoique apostoliquement unis et reconnaissant mutuellement leurs droits apostoliques, ne se trouvassent cependant être les chefs des deux tendances; que Paul en particulier n'ait été plus d'une fois entravé par les hostilités des disciples de Jaques, comme il s'en plaint Galat. II, 12; que l'épître aux Hébreux, si (comme cela paraît certain) elle n'est pas l'ouvrage de Paul, ne le soit au moins de quelqu'un de ses compagnons d'œuvre et disciples. Dans cet état de choses il est bien improbable que les oppositions remarquées entre les deux enseignements pour le fond et surtout pour la forme, soient tout à fait fortuites, et que les déductions de Jaques n'aient été en rien déterminées, modifiées, ou du moins influencées par l'action de Paul dans l'Eglise. Qu'y a-t-il donc de contradictoire ou même d'invraisemblable à supposer que, tout en combattant le formalisme desséché des Judaïsants, Jaques éprouvait aussi quelque crainte de l'abus assez analogue qu'on pouvait faire, et que peut-être il avait vu faire des formules absolues auxquelles Paul avait donné cours, et qu'il s'exprime à dessein de manière à les limiter et à les éclaircir?

SECONDE PARTIE.

CHAPITRES III, IV, V.

La première partie opposait la piété réelle et profonde à la piété superficielle, en les faisant contraster par quelques traits généraux. La seconde tend au même but, par le développement de quelques traits plus particuliers. En effet nous allons maintenant passer en revue une série d'enseignements spéciaux, moins liés entre eux, plus objectifs, plus pratiques, mais concourant tous à caractériser la piété de conviction et de sentiment, par opposition à la piété superficielle.

Il ne faut pas au reste oublier que l'apôtre n'a pas dessein ici de faire de la théorie. On peut même douter que, dans cette seconde partie au moins, il ait eu l'intention de suivre un plan réel. Il a sans aucun doute essentiellement voulu combattre les vices qui lui paraissaient les plus indignes de la foi, et les plus graves dans son église. Mais, par suite de son point de vue spécial et de sa profonde psychologie chrétienne, il a été chercher au fond du cœur humain, pour l'en arracher, le germe de ces péchés qu'il voyait avec douleur paraître au grand jour et se développer dans la vie. De la sorte il s'est trouvé que, soit par le choix des vices combattus, soit surtout par la nature du combat, ces petites luttes de détail se sont toutes rattachées à la grande idée qui féconde tout l'écrit; et leur succession, dont l'ensemble compose la seconde partie, a formé naturellement l'application de la première.

PREMIÈRE DIVISION. Chapitre III.

Tempérance et douceur chrétiennes dans l'emploi de la parole.

SECTION I, v. 1—12. ENSEIGNEMENT GÉNÉRAL SUR LA TEMPÉRANCE DANS LES PAROLES, PRINCIPALEMENT EN CE QUI TOUCHE AUX AVIS DONNÉS AU PROCHAIN ET AUX JUGEMENTS PORTÉS SUR SON COMPTE.

§. 22. v. 1. 2. EMPIRE SUR LES PAROLES. PRÉCEPTES ET MOTIFS.

1. *Μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε, ἀδελφοί μου, εἰδότες, ὅτι μεῖζον κρίμα ληψόμεθα·* 2. *πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες. Εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνὴρ, δύνατος χαλιναγωγῆσαι καὶ ὅλον τὸ σῶμα.*

1. *Ne vous empressez pas, mes frères, à vous faire docteurs d'autrui, et souvenez-vous que,* par cette conduite, *nous nous attirons un jugement plus rigoureux;* 2. *car nous péchons tous en plusieurs manières. Et, si quelqu'un ne pèche point en paroles, c'est un homme parfait, capable de contenir dans l'ordre son corps entier.*

On ne peut trouver de lien réel entre le chapitre précédent et celui-ci, malgré tous les efforts tentés pour y réussir. Ce nouvel enseignement ne paraît se rattacher ni au morceau qui précède, ni, comme cela arrive quelque fois, aux derniers mots. Mais, s'il n'y a pas de lien, il y a cependant un rapport qu'on ne peut méconnaître avec la tendance générale de l'épître, et avec des préceptes antérieurs (I, 19. 20. 26) sur les paroles amères et passionnées.

Dans toute la section *la langue* est poétiquement personnifiée, comme un être puissant et redoutable que le Chrétien doit dompter. Toutefois il est aisé de voir (en particulier par la section suivante, v. 13—18), que l'apôtre songe moins à combattre ici la médisance et l'acte matériel de paroles imprudentes ou mauvaises, que le sentiment passionné qui dicte un langage haineux et irritant. C'est bien là ce qu'on devait attendre de l'écrivain, d'après le caractère général de l'épître.

1. *Διδάσκαλοι.* Ceci s'explique de deux manières assez diverses, et qui ont des résultats très-différents pour le sens de ce qui suit.

Quelques Itt., comme GROTIUS et GEBSER, prennent ce mot au pied de la lettre ou à peu près. Ils voient ici une allusion à l'ambition des Juifs d'être au nombre des docteurs de la Loi, et aux vices de ceux-ci (Mt. XXIII, 6. 7). Ils rendent donc *διδάσκαλος* par *episcopus*. D'autres ont pris *διδάσκαλος* dans un sens métaphorique, comme CALVIN, qui le rend par *censor*, et CARPZOW, par *cavillator* etc. Ces derniers paraissent avoir saisi le vrai sens. On doit, ce semble, voir ici une passion vaniteuse, impatiente de jouer un rôle sous prétexte de zèle, et de redresser autrui sans en avoir le droit. SCHOTT: „*ne doctores se gerant.*" J'incline à adopter la réflexion suivante de SCHARLING, que lui-même cependant ne propose qu'avec doute: „Castigatur .... pruritus ille docendi, judicandi, reprehendendi et corrigendi, qualis in omni doctrinae novitate, fervescentibus discentium studiis, invalescere solet, etiam absque publico munere ac jure, qui pruritus quantus fuerit inter christianos, docent et epistola ad Corinthios prior XI, 5, et epistolæ pastorales, ubi (1 Tim. II, 11 et seqq.) interdicitur feminis, ne publice doceant in ecclesia." Cela nous conduit à penser qu'en attaquant le mauvais usage de la langue, l'apôtre a surtout en vue les disputes de religion, et plus spécialement le zèle amer des Judéo-Chrétiens. Cette conjecture est confirmée par la section suivante (v. 13—18). Il est intéressant de rapprocher de ceci les reproches faits dans le Concile de Jérusalem aux mêmes Judéo-Chrétiens par le même apôtre (Act. XV, 24).

Πολλοὶ. Ce mot est éclairci par la discussion précédente. Ce que l'apôtre craint, ce n'est pas qu'il y ait beaucoup de docteurs de la Loi, mais beaucoup de Chrétiens qui par orgueil agissent en docteurs et en censeurs d'autrui. Ce n'est pas de l'organisation de l'Eglise qu'il s'occupe, mais des dispositions des âmes.

Εἰδότες ὅτι. Voici le motif du précepte.

Μεῖζον κρίμα ληψόμεθα. La même locution est employée Matt. XXIII, 14; Marc XII, 40; Luc XX, 47.

Κρίμα, signifie tantôt le procès, tantôt le jugement, et tantôt le châtiment. Il paraît réunir ici les deux derniers sens, et signifier la sentence de condamnation.

Ληψόμεθα, première personne du pluriel, employée dans un sens communicatif. L'apôtre se confond modestement avec ceux qu'il avertit. *Λαμβάνω* équivaut à לקח. Il a ici le sens de *assumere*: „nous nous attirerons."

Voilà donc le motif du précepte précédent. Ce motif se comprendra diversement, suivant l'interprétation qu'on aura adoptée pour *διδάσκαλος*, et par là il pourra nous éclairer encore sur le choix à faire entre les deux. Dans le système de Grotius, il sera question ici de la plus grande responsabilité contractée par ceux qui se chargent des fonctions de docteur, et qui s'en acquittent mal. — Mais en vérité ce sens serait ici bien étrange, et de plus il n'est point dans le texte. La menace de *μεῖζον κρίμα* n'est point adressée aux docteurs qui s'acquittent mal de leurs fonctions, ce donc le grec ne dit rien, mais à ceux qui veulent à tout prix être *διδάσκαλοι*. L'autre système fournit une interprétation bien plus probable. Le *μεῖζον κρίμα*, suivant nous, désigne le jugement sévère qu'appellent sur leurs têtes les hommes orgueilleux et présomptueux, empressés à condamner et à tyranniser le prochain en se donnant l'air de l'instruire. En agissant de la sorte, en effet, ils s'ôtent l'excuse de l'ignorance et le mérite de l'humilité. — Avec cette interprétation nous retrouvons ici les tendances ordinaires à notre apôtre: l'importance qu'il attache à l'humilité, à la charité bienveillante, et le soin qu'il apporte à réveiller chez le Chrétien la conscience de ses fautes et le sentiment de sa misère.

2. *Πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες*; vérité générale qui servira de base au raisonnement suivant. Les hommes sont non seulement imparfaits, mais pécheurs. Cela a été reconnu par tous ceux qui ont observé les autres, et qui se sont observés eux-mêmes. Cela est affirmé par les écrivains sacrés, et aussi par les Sages païens. Les commentateurs ont accumulé les citations sur ce point.

Πολλὰ n'est pas le régime de *πταίειν* qui est intransitif. C'est un neutre pluriel servant d'adverbe.

Πταίειν. Voy. ci-dessus II, 10.

Εἴ τις; raisonnement a fortiori sur les péchés de paroles. „Tout le monde pèche, dit Jaques, en paroles ou autrement. Mais,

en ce qui tient aux péchés de paroles en particulier, la difficulté de les éviter est immense." L'apôtre n'exprime point le lien de cette idée avec le précepte du v. 1, lien qui doit cependant exister, et qui est indiqué par *γάρ*. Il y a ici probablement une idée omise, et voici comment je la rétablis.

v. 1. *a.* Ne vous empressez pas à faire les docteurs,

b. ce serait assumer une plus grande responsabilité;

ellipse: ce serait de plus vous exposer infailliblement à des péchés multipliés:

v. 2. car *a.* nous péchons tous et de toutes manières.

b. Mais nul péché n'est plus facile, ni plus fréquent, que celui de paroles.

Ἐν λόγῳ; même sens que *ἐν τῷ λαλῆσαι* I, 19. Evidemment Jaques a principalement ici en vue les haines et les disputes pour cause de religion. Avec sa profondeur ordinaire il choisit dans cette matière, pour le désigner à l'attention des lecteurs, le point à la fois le plus caractéristique et le plus pratique, l'instrument des communications sociales et religieuses, l'acte qui manifeste l'orgueil haineux des docteurs sans mission, la parole.

Ἐν λόγῳ . . . . πταίει. Ces mots donnent en quelque sorte l'explication et le commentaire du *διδάσκαλοι* du v. 1. Ils montrent évidemment que *διδάσκαλοι* n'indiquait pas des docteurs ayant mission d'enseigner, mais des hommes ayant hâte de parler comme s'ils avaient cette mission.

Λόγῳ. Les Itt. qui adoptent pour *διδάσκαλοι* le sens de *docteurs* sont quelquefois conduits à rendre ce mot-ci par *doctrine*, ce qui rompt le fil du raisonnement, et embarrasse l'explication de ce qui suit. Je le fais synonime de *γλῶσσα*, conformément au sens adopté pour ce qui précède.

Τέλειος ἀνὴρ. Quel bel éloge de l'homme tempérant en paroles et maître de sa langue! Il y a donc ici une vertu importante prescrite aux fidèles, et à laquelle ils doivent aspirer avec zèle.

Δυνατὸς, suivi d'un infinitif, ne signifie pas seulement *puissant* dans un sens absolu, mais aussi *capable* d'un effort déterminé.

Après *δυνατὸς* il faut sousentendre non pas *ὤν*, mais *ἐστί*. En effet l'apôtre ne veut pas dire que l'homme en question est parfait, parce qu'il peut contenir le corps entier; mais qu'il peut

contenir le corps entier, parce qu'il est assez parfait pour ne point pécher en paroles.

Χαλιναγωγῆσαι. Voyez plus haut I, 26.

Χαλιν. καὶ ὅλον τὸ σῶμα. L'homme est donc appelé à une lutte difficile contre son corps et ses penchants, lutte incessante que le vrai Chrétien, rendu parfait par sa foi, peut seul soutenir.

Ὅλον τὸ σῶμα. L'interprétation de GROTIUS amène à voir ici l'Eglise. C'est une absurdité évidente, puisqu'il y a symétrie et opposition a fortiori entre *σῶμα* et *γλῶσσα.* Si l'apôtre eût pensé ici à l'Eglise, il n'aurait certes pas employé le verbe *χαλιναγωγῆσαι. Σῶμα* est plutôt une métaphore exprimant l'être animal et ses appétits, ses passions, auxquels le corps et ses membres servent d'organe. De la même manière *γλῶσσα* est une autre métaphore exprimant la parole, ou plutôt les passions auxquelles la parole sert d'organe. Comp. Matt. VI, 22.

§. 23. v. 3—8. IMPORTANCE DU PRÉCEPTE PROUVÉE PAR LA PUISSANCE DE LA LANGUE.

3. *Ἴδε τῶν ἵππων τοὺς χαλινοὺς εἰς τὰ στόματα βάλλομεν, πρὸς τὸ πείθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν, καὶ ὅλον τὸ σῶμα αὐτῶν μετάγομεν.* 4. *Ἰδοὺ, καὶ τὰ πλοῖα, τηλικαῦτα ὄντα, καὶ ὑπὸ σκληρῶν ἀνέμων ἐλαυνόμενα, μετάγεται ὑπὸ ἐλαχίστου πηδαλίου, ὅπου ἂν ἡ ὁρμὴ τοῦ εὐθύνοντος βούληται.* 5. *Οὕτω καὶ ἡ γλῶσσα μικρὸν μέλος ἐστὶ, καὶ μεγαλαυχεῖ. Ἰδοὺ, ὀλίγον πῦρ ἡλίκην ὕλην ἀνάπτει.* 6. *Καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ, ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας· οὕτως ἡ γλῶσσα καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, ἡ σπιλοῦσα ὅλον τὸ σῶμα, καὶ φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως, καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης.* 7. *Πᾶσα γὰρ φύσις θηρίων τε καὶ πετεινῶν, ἑρπετῶν τε καὶ ἐναλίων, δαμάζεται καὶ δεδάμασται τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ.* 8. *Τὴν δὲ γλῶσσαν οὐδεὶς δύναται ἀνθρώπων δαμάσαι· ἀκατάσχετον κακὸν, μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου.*

3. *Voyez les chevaux : Nous mettons des freins dans leur bouche pour les contraindre à nous obéir, et par ce moyen nous fléchissons tout leur corps à notre gré.* 4. *Voyez encore les vaisseaux, dont la masse est si forte et que battent des vents si violents ; ils sont conduits par un tout petit gouvernail, partout où la puissante volonté du pilote le commande.* 5. *De même la langue, membre* faible et *petit, déploie une puissance extraordinaire. Voyez ! quel vaste incendie une petite flamme peut allumer.* 6. *La langue aussi est un feu, un monde d'iniquité. La langue est placée parmi nos membres, de manière à souiller tout notre être et à enflammer tout le cours de notre vie, étant elle-même enflammée par l'enfer.* 7. *Toutes les espèces de quadrupèdes et d'oiseaux, de reptiles et d'habitants des mers ont été domptées par la race humaine, et restent soumises à son empire.* 8. *Mais quant à la langue, aucun homme ne peut en devenir maître ! C'est un mal indomptable ! Elle est pleine d'un venin mortel !*

Dans le paragraphe précédent l'apôtre a recommandé les paroles réservées, douces et modestes, surtout dans les enseignements et les critiques. Il apporte maintenant à l'appui de ce précepte quelques développements remarquables par l'imagination et la vivacité. Sortant du point de vue spécial duquel il avait censuré (v. 1) l'abus de la parole, il généralise sa pensée, il dépeint et condamne l'ensemble des péchés que la langue fait commettre, et du mal qu'elle cause dans la société. PLATON s'est servi de la même comparaison pour exposer à peu près la même idée, mais il n'y a mis ni plus de poésie, ni plus de philosophie que notre apôtre. *Ἡνίαις*, dit-il, *καὶ μάστιγι τὸς ἵππους ἰθύνομεν· καὶ ναυτιλλώμεθα, πῇ μὲν τοῖς ἱστίοις τὴν ναῦν ἐκπετάσαντες, πῇ δὲ ταῖς ἀγκύραις χαλινώσαντες καταβύθομεν· ἅτω κυβερνητέον τὴν γλῶσσαν, πῇ μὲν τοῖς λόγοις ὁπλίζοντες, πῇ δὲ*

σιωπῇ κατευνάζοντες. On a pareillement rapproché des paroles de Jaques une comparaison poétique de Lucain. Mais la palme, même de la poésie, reste à l'écrivain sacré.

Le caractère poétique de ce morceau me paraît tenir principalement à l'abondance des comparaisons, et à la personnification ou plutôt à l'idéalisation de *la Langue*. Elle y figure à la fois comme un être abstrait, et comme une puissance physique qui domine d'une part sur la vie extérieure et sociale, d'autre part sur la vie intérieure et sur le cœur de l'homme. Ce morceau est plein d'imagination et de grandeur.

Nous subdiviserons ce paragraphe en deux morceaux:

I. v. 3—6. Puissance de la Langue pour opérer le mal.

II. v. 7 et 8. Puissance de la Langue pour résister à celui qui entreprend de la réprimer.

I. v. 3—6. *Puissance de la langue pour opérer le mal.*

Ici, comme souvent dans le N. T. (par exemple Jean X, 1—18), les comparaisons, au lieu d'être simplement une parure et un éclaircissement des idées, influent sur leur choix, ou du moins sur leur enchaînement. Elles donnent occasion à l'écrivain de passer à une face nouvelle de sa pensée, et d'entrer dans un développement autre que celui que l'ordre logique aurait amené.

A l'occasion du mot χαλιναγωγῆσαι (v. 2) Jaques prend pour terme de comparaison τὰς χαλινὰς, ce qui l'appelle à faire remarquer que le cheval tout entier est dompté quand la bouche est assujettie, précisément comme il vient de l'affirmer du τέλειος ἀνήρ. — Ce développement réveille une idée nouvelle, celle de la petitesse du mors comparée à la grandeur du cheval, et de là l'écrivain passe à une image analogue où domine ce contraste: le petit mais robuste gouvernail qui régit un énorme navire. Au v. 5 ces comparaisons sont appliquées à la Langue, μικρὸν μέλος, qui fait de grandes choses.

L'apôtre, ayant ainsi procédé par comparaisons, s'est un peu éloigné de l'idée du v. 2, mais à la fin du v. 5, poursuivant toujours ce point de vue des grands effets d'une petite cause, il en vient à la petite étincelle qui embrase une grande forêt. Or cette

comparaison nouvelle rappelant non seulement de grands effets, mais des effets funestes, l'apôtre s'est de fait rapproché de sa pensée principale, et revient à l'aide de cette dernière métaphore à l'idée dominante dont les précédentes l'avaient écarté, à la langue souillant et empoisonnant la vie et le monde.

3. *Ἴδε.* Texte reçu *ἰδού*, qui ne paraît pas authentique. Je lis *ἴδε* avec Gr. et Sch. Mais Lachm. et Tisch. préfèrent *εἰ δέ*, qui n'est pas suffisamment autorisé, et qui a l'inconvénient de rendre le sens conditionnel et le mouvement moins vraisemblable. Le v. 3 perdrait par là sa symétrie avec le v. 4, et son analogie avec le style ordinaire à l'apôtre. Celui-ci aime à commencer par ces formules d'introduction vives et frappantes: *ἴδε, ἰδού, ἄγε νῦν.*

Ἴδε diffère très-peu de *ἰδού* quant au sens. „Si quid differentiæ est, dit Bengel, *ἴδε* consideratum quiddam sonat potius; *ἰδού* patheticum magis est."

Τῶν ἵππων .... τὰ ςόματα, pour *τὰ ςόματα τῶν ἵππων*; forte inversion, qui n'est point dépourvue d'élégance, et dont l'intention est facile à découvrir. „Quâ res collata magis præstet." Schneck.

Τὰς χαλινὰς; suite et développement de l'image cachée dans le *χαλιναγωγῆσαι* précédent. Cependant l'écrivain n'aborde point encore le contraste qui va naître de ce mot.

Sophocle a dit (Antigone 477):

σμικρῷ χαλινῷ δ' οἶδα τὰς θυμουμένους
ἵππους καταρτυθέντας.

Πείθεσθαι; proprement être persuadé, avoir confiance, avoir la foi; et de là *céder, obéir,* par un enchaînement d'idées, naturel quand il s'agit d'êtres raisonnables, mais métaphorique en parlant de chevaux. Toutefois il paraît que cette métaphore était ordinaire, car Xénophon l'a employée comme St. Jaques. Cyrop. IV, 33: *πείθεται ὁ ἵππος χαλινῷ.*

Μετάγομεν, ὅλς λεγ. ici et v. 4; dans les deux endroits avec le sens évident de fléchir, courber, conduire. Il se rencontre dans les LXX avec le sens d'emmener, et une fois dans le fils de Sirach, avec le sens d'interpréter. Chez les écrivains profanes il signifie transporter.

4. *Ἰδὰ,* analogue à *ἴδε* du v. 3, mais avec plus de vivacité. Ici le style de l'écrivain s'anime et se colore, et la poésie de la

forme se joint à l'idée. Il semble voir les vaisseaux gigantesques (τηλικαῦτα) tourmentés par la violence des vents (σκληρῶν), et toutefois contenus et soumis par un petit gouvernail, dont la mystérieuse puissance le confond.

Σκληρῶν. On a vu ici comme une personnification de la tempête, parce qu'on attribuait à σκληρός la signification de *dur*, c'est-à-dire âpre et méchant, dans un sens intentionnel. Mais cela est fort douteux; en fait les écrivains profanes (Arrien, Elien, Dion Chrys. etc.) emploient fréquemment σκληρός en parlant des vents déchaînés, et comme l'épithète la plus naturellement applicable à ce cas.

Ὑπὸ . . . ὑπὸ. L'emploi de ces deux prépositions, en revanche, avec le génitif substitué au datif sans préposition qu'on se serait attendu à rencontrer, personnifie réellement les vents et le gouvernail, comme agissant avec intention et ayant une puissance personnelle.

Ἐλαχίστου. Il faudrait le pluriel ἐλαχίστων, puisque τὰ πλοῖα est au pluriel, et que chaque vaisseau a son gouvernail. Je ne pense pas que ce singulier soit une attraction de μετάγεται. C'est bien plutôt une espèce d'exagération poétique, rendant plus sensible l'opposition du petit gouvernail et des grands vaisseaux. C'est un moyen de faire ressortir le contraste. Que l'auteur eût mis ἐλαχίστων, l'idée était la même, mais la vivacité de l'image était affaiblie.

Ὁρμὴ. D'après le contexte ce mot paraît indiquer une volonté et une force puissantes, qui triomphent des obstacles, tandis qu'à l'ordinaire il dénote un mouvement impétueux et irrésistible. C'est l'énergie de la force et de la volonté, au lieu de l'énergie du mouvement.

5. Μεγαλαυχεῖ, ἅπ. λεγ., de μέγας et αὐχέω, je me glorifie. Dans les écrivains profanes μεγαλαυχέω indique une vanterie arrogante ou insolente, dans les LXX une audace impie. Il est donc assez naturel que beaucoup d'Itt. lui donnent ici une signification analogue, celle d'arrogance et de vanterie; mais elle convient mal au contexte. Calvin: „Μεγαλαυχεῖν Græcis jactare se ac venditare significat. Sed Jacobus hoc loco non tam ostentationem taxare voluit, quam dicere linguam esse magnarum rerum effectricem. Po-

stremum enim hoc membrum priores similitudines accommodat præsenti instituto. Freno autem et gubernaculo non conveniret inanis jactantia. Significat ergo linguam magna vi pollere."

Ἰδέ sert ici encore à annoncer une image nouvelle, celle d'un quatrième objet matériel qui, faible en apparence et petit, produit un grand effet, et en outre (comme cela sera développé au verset suivant) un effet funeste.

Ὀλίγον. A. B. C. Vulg. etc. lisent *ἡλίκον*, ce qui paraît une pure méprise, inconciliable avec le contexte, due probablement à la ressemblance de prononciation et au voisinage de *ἡλίκην*.

Ὕλην, *ἅπ. λεγ.* *Ὕλη* signifie proprement des amas de bois coupés et laissés dans la forêt. L'expression complète serait *ὕλη ξύλων*. *Quelle quantité de matériaux!* On dirait en français: „Quel incendie une étincelle peut allumer!"

Ἀνάπτει, c'est-à-dire *ἀνάπτειν δύναται*; mais le tour est plus vif. *Ἀνάπτειν* se rencontre trois fois dans le N. T. Il signifie allumer et suspendre en haut, de *ἀνά* et *ἅπτειν*, attacher ou allumer.

6. *Πῦρ.* Il faut sousentendre *ἐστί*, que le mouvement de la phrase a fait omettre.

Ὁ κόσμος. Il n'est pas aisé de voir pourquoi l'article se trouve ici, et le sens qu'il faut lui donner. Winer ne l'a pas éclairci. Schneck.: „Articulus ad subjectum respicit, eique adpositionis modo adjungit verba: *κόσμος* etc. Hunc articuli usum comprobant exempla: Marc XII, 40; Phil. III, 3. 18; Rom. VIII, 23; Eph. I, 7." Le sens serait donc: *C'est* un monde d'iniquité.

Κόσμος. On a réuni quelques passages analogues du fils de Sirach: XXVIII, 13. 14. 22.

Un monde (d'iniquité), c'est-à-dire une masse et une source infinies. Comparez l'expression latine *oceanus malorum*, et l'expression grecque *ὁ κόσμος τῶν χρημάτων*.

On a parfois bizarrement compris ce *κόσμος*. Wetst., Seml. et Storr ont pris ce mot dans le sens de parure, et ont traduit *κόσμος τῆς ἀδικίας* par *ornamentum improbitatis*. Theile en a fait les matériaux (*ὕλη*) que le feu de la langue embrase. Le Peschito traduit de même: "Lingua est ignis, mundus injustitiæ est sylva." C'est un exemple de plus des erreurs où tombent les meil-

leurs Itt., quand ils negligent de se pénétrer de l'enchaînement des sentiments et des idées, et de méditer le contexte.

Οὕτως est retranché par d'anciens instruments alexandrins, occidentaux et orientaux. Malgré cela, l'authenticité de ce mot reste probable. Il a été conservé par Gs. et Sch.

Καὶ ἡ γλ. . . . ἀδικίας. Si *ὅτως* est authentique, cette phrase est nécessairement une parenthèse, car *ὅτως* doit dépendre du v. 5, et commencer le second terme de la comparaison annoncée par *ἰδού*.

Ἀδικία a le même sens que *κακία* I, 21. Il se prend dans le sens général de mal fait au prochain.

Ἐν τοῖς . . . ., dans, c'est-à-dire entre les membres.

Σπιλοῦσα a le même sens que *μιαίνουσα*. *Σπιλόω* vient de *σπῖλος*, tache, et signifie souiller, au physique et au moral. Ce mot est *δὶς λεγ.*, ici et Jud. 23. Il est *ἅπ. λεγ.* dans les apocryphes, et ne se rencontre point dans les LXX.

Ὅλον τὸ σῶμα. Voyez au v. 2.

Φλογίζουσα. Scharl.: „Suscitando incendia odii, dissidiorum, libidinum, seditionum.“ Schn.: „Judæis solenne erat linguæ effectus cum incendio comparare.“ Les exemples sont tirés des Pirke Aboth, et du Targum des Psaumes.

Τρόχον ou *τροχόν*. Le premier signifierait cours, *decursus*; le second roue, et les Itt. se partagent entre les deux sens. La plupart adoptent le second, qui en fait exprime métaphoriquement la même idée que le premier, se prenant aussi pour *orbis, κύκλος*.

Γενέσεως. Γένεσις signifie tantôt genre, espèce, nature; tantôt naissance, origine, comme l'hébreu מוֹלֶדֶת.

Τροχὸς τῆς γενέσεως a reçu d'après cela deux sens différents: celui de cours de la vie, „orbis totius vitæ,“ de Wette, Pott, Schn.; et celui de succession des générations, Syr. Le premier sens semble plus naturel, et plus conforme à l'emploi que Jaques fait du mot *γένεσις* I, 23.

Ὑπὸ τῆς γεέννης. Γεέννα est pris de l'hébreu גֵּי־הִנֹּם, contracté de גֵּי בְנֵי הִנֹּם. La vallée des fils de Hinnom, dite *Géhenne*, était proprement celle qui bornait Jérusalem au Sud-Ouest. Elle fut d'abord tristement fameuse par les sacrifices humains qu'on y offrait à Moloch. Plus tard elle devint un réceptacle d'ordures et de cadavres d'animaux qu'on y brûlait constamment. De là le nom

de Géhenne fut appliqué métaphoriquement aux supplices éternels, ainsi que les idées de flammes et de corruption, que cette vallée rappelait. Le mot de Géhenne est pris ici figurément pour le mal abstrait, ou peut-être pour le mal personnifié dans le Démon, à peu près comme ἀρανός est pris quelquefois pour θεός.

Φλογιζ. ὑπὸ τ. γ. signifie donc ici: „faisant avec rage et méchanceté une œuvre inspirée par le démon;" comme nous dirions en français: *une œuvre d'enfer;* un feu allumé par le démon.

II. v. 7. 8. *Puissance de la langue pour résister à ceux qui tentent de la réprimer.*

Nouvelle idée développée aussi poétiquement que la précédente. Contraste de la puissance de l'homme en lutte avec la nature, et de son impuissance à réprimer la langue.

7. *Γὰρ* indique un lien trop vague pour être aisément aperçu. L'idée qui suit, ou la puissance de l'homme pour dompter les animaux féroces, n'est pas le principe de l'idée qui précède, savoir de l'œuvre infernale de la langue. Il faut nous contenter ici d'un rapport moins étroit, celui qui existe entre l'idée générale du v. 7, ou l'indomptable puissance de la langue, et celle du v. 6, savoir ses funestes effets expliqués par cette puissance.

Πᾶσα φύσις. Toute espèce d'animaux, et non pas *πᾶσα ἡ φύσις,* toute l'espèce des animaux.

Φύσις signifie évidemment ici *espèce,* race, nature, dans un sens spécial, comme plus bas *τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ.* C'est une espèce quelconque d'animaux qui est ici en contraste avec l'espèce humaine, et non, comme on l'a voulu (Schott), la *férocité* des animaux domptée par *l'intelligence* de l'homme. L'auteur a employé à dessein le même mot dans les deux cas pour exprimer la même idée, et *πᾶσα* qui l'accompagne la première fois, indique assez qu'il s'agit d'une collection d'individus, et non d'un caractère. C'est précisément dans ce sens que Lucrèce a dit: *Omnis natura animantium,* et Sophocle *πόντιε ἐναλίαν φύσιν.*

Θηρίων . . . πετεινῶν . . . ἑρπετῶν . . . ἐναλίων. Il ne faut pas chercher ici un système régulier de zoologie, mais une division naturelle, en même temps qu'une description poétique, propres à développer l'idée de l'universalité, en même temps que de la

diversité des animaux. L'auteur atteint ce but en partageant le règne animal dans ses quatre divisions les plus saillantes, par le contraste de leur locomotion.

Θηρίων; animaux sauvages en général, mais spécialement ici les quadrupèdes. Il y a donc, je pense, erreur chez les Itt., qui, comme Schott, voient ici le mot générique (bêtes sauvages) développé ensuite dans ses divisions principales, oiseaux, reptiles et monstres marins. Dans cette interprétation les quadrupèdes se trouveraient omis. Elle serait suffisamment contredite d'ailleurs par l'enclytique *τε* après *θηρ.*, et par la symétrie évidente entre *θηρίων τε καὶ π.*, et *ἑρπετῶν τε καὶ ἐναλίων*.

Δαμάζεται καὶ δεδάμασται. Réduplication énergique, et qui n'est pas sans poésie. Elle ajoute à l'universalité de la victoire de l'homme. Schn.: „Domare autem (belluas maritimas etc.) non ad vocem premas. Est: imperium habere, *ὑποτάσσειν*, coërcere, *κατέχειν*, vim nocivam vitare.“ *Δαμάζειν* ne peut signifier *apprivoiser*, quand il s'agit par exemple de monstres marins.

Τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ. L'apôtre ne dit pas: par les hommes, mais par la race humaine, donnant ainsi à sa pensée une forme plus abstraite et plus profonde, qui est tout à fait dans son caractère.

Une pensée analogue est poétiquement développée dans un chœur d'Antigone (v. 342), que tous les Itt. ont rappelé à l'occasion de ce passage.

8. *Οὐδεὶς . . . δύναται ἀνθρώπων.* Schn.: „Genitivus a voce regente eleganter remotus. Latine: nemo mortalium.“

Οὐδεὶς . . . δύναται. Oecuménius et bien d'autres Itt. anciens et modernes ont vu là une contradiction avec la morale évangélique, et spécialement avec les préceptes de ce chapitre, v. 1. 10 etc. Ils se sont sérieusement demandé comment on pouvait ordonner à l'homme de dompter la langue, si la chose est impossible.

Cette contradiction n'en est pas une pour qui a compris, d'après l'Evangile, la véritable nature de l'homme, et le perpétuel contraste de sa faiblesse et de son devoir, de sa misère et de sa grandeur. *Cela est impossible aux hommes*, dit J. C. (Matt. XIX, 26), des commandements mêmes qu'il prescrit; mais, ajoute-t-il, *tout*

est possible à Dieu. Et l'homme qui s'appuie sur le secours de Dieu, qui écoute sa voix, se rapproche au moins du but à atteindre, s'il ne peut y arriver. Son devoir n'est pas sur la terre de réaliser la perfection, mais bien d'y aspirer toujours.

D'autres Itt. (comme Schn.) ont trouvé trop absolue en fait l'affirmation de l'impossibilité de dompter la langue, et ont voulu la restreindre à la langue corrompue et coupable, *φλογίζουσα καὶ φλογιζομένη.* Mais *τὴν γλῶσσαν* est évidemment placé dans ce verset d'une manière absolue, et comme l'être idéalisé, sans rapport avec les développements poétiques du v. 6. Le fait affirmé par St. Jaques n'est en réalité que trop général. De plus il faut voir ici une assertion éloquente et animée, plutôt qu'une formule rigoureuse; et enfin la thèse de l'apôtre n'est pas seulement subjective, elle semble encore objective, portant sur l'impossibilité de triompher du mal fait par la langue d'autrui, tout autant que de contenir la sienne propre.

Ἀκατάσχετον. Deux ou trois instruments alex. et occid. lisent *ἀκατάςατον*; leçon adoptée par Lachm. et Tisch. sans motifs suffisants, à ce qu'il semble. Elle est repoussée par Gr. et Sch.

Ἀκατάσχετος, ἅπ. λεγ. dans le N. T. et *ἅπ. λεγ.* pareillement dans les LXX; de *ἀ* privatif et *κατέχειν. Quod coerceri nequit.* Josèphe: *ὁρμὴ ἀκατάσχετος*; et ailleurs: *θυμοῖς ἀκατασχέτοις.* Phocylides: *λαός τοι καὶ ὕδωρ καὶ πῦρ, ἀκατάσχετα πάντα.*

Ἀκατάσχετον κακόν; sousentendez *ἡ γλῶσσά ἐςιν*; phrase *asyndeta.* On trouve ici la brusquerie, la rapidité et la vivacité de style ordinaire à St. Jaques, en même temps que la couleur poétique tenant à la réunion de la force et des images.

Μεςὴ etc.; phrase pareillement *asyndeta*; même forme brusque et rapide. Ce nominatif prouve que *ἀκατ. κακόν* est semblablement au nominatif, et n'est par conséquent point une apposition à *γλῶσσαν.* Le féminin *μεςὴ* montre en outre qu'il faut sousentendre devant cet adjectif comme devant *ἀκατ. κακ.* le substantif *ἡ γλῶσσα.* Nous avons donc ici de petites phrases isolées, et non les démembrements d'une grande.

Μεςός, plein, rempli, doit être suivi du génitif de la chose.

Ἰός, proprement *trait,* dard, flèche, *missile,* de *ἵημι, mitto;* le plus souvent flèche empoisonnée, d'où est venu le sens de *poi-*

son, de là encore *rouille* (poison qui ronge le fer). Voyez plus bas V, 3.

Μεςὴ ἰȣ̃, langue *pleine* de venin; image peu naturelle au premier coup d'œil. Mais elle est empruntée soit à la tradition qui attribuait un aiguillon à la langue dardée par certains serpents, soit au venin placé sous leur langue, et mêlé, pensait-on, à leur salive.

L'image générale du venin du serpent, comme emblême des funestes effets de la langue, se retrouve plus d'une fois dans les écrivains sacrés et profanes: Ps. CXL, cité Rom. III, 13: *ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χείλη αὐτῶν*; PHILON (De legat. ad Caj. p. 1016 B.): (Les Egyptiens) *κροκοδείλων καὶ ἀσπίδων ἐγχωρίων ἀναμεμιγμένοι τὸν ἰὸν καὶ θυμὸν ἐν ταῖς γλώσσαις* etc.

Θανατηφόρȣ, *ἅπ. λεγ.*, a le sens de *θανάσιμος*, *ἅπ. λεγ.* Marc XVI, 18. Ce dernier mot est assez employé par les écrivains profanes.

§. 24. v. 9 - 12. CONTRASTE ÉTRANGE ET HONTEUX DANS L'USAGE DE LA LANGUE.

9. *Ἐν αὐτῇ εὐλογȣ̃μεν τὸν θεὸν καὶ πατέρα, καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τὰς ἀνθρώπȣς τὰς καθ' ὁμοίωσιν θεȣ̃ γεγονότας·* 10. *ἐκ τȣ̃ αὐτȣ̃ ςόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα. Οὐ χρὴ, ἀδελφοί μȣ, ταῦτα ȣ̃τω γίνεσθαι.* 11. *Μήτι ἡ πηγὴ ἐκ τῆς αὐτῆς ὀπῆς βρύει τὸ γλυκὺ καὶ τὸ πικρόν;* 12. *Μὴ δύναται, ὀδελφοί μȣ, συκῆ ἐλαίας ποιῆσαι, ἢ ἄμπελος σῦκα; ȣ̃τως ȣ̃τε ἁλυκὸν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ.*

9. *Par elle nous bénissons le Dieu et le père* des hommes, *et par elle nous maudissons ces mêmes hommes, formés à l'image de Dieu.* 10. *De la même bouche sort la bénédiction et la malédiction. Il ne faut pas, mes frères, que les choses se passent ainsi.* 11. *Est-ce que la source fait jaillir le doux et l'amer par la même ouver-*

ture? 12. *Est-ce qu'un figuier, mes frères, peut donner des olives, ou une vigne des figues? De même une source amère ne peut donner de l'eau douce.*

I. v. 9—10/2. *Développement du contraste.*

Il n'y a pas de lien logique et précis entre ce paragraphe et ce qui l'a précédé, mais, comme c'est l'ordinaire dans St. Jaques, un lien de sentiment.

L'apôtre a déploré avec éloquence et poésie les funestes effets de cette langue, devenue sous sa plume comme l'effrayante idéalisation d'une puissance indomptable et méchante. Le même sentiment le conduit à mettre en saillie un des caractères les plus honteux et l'une des plus tristes œuvres de cette langue funeste. C'est ainsi que dans la section suivante (v. 13—18) il reviendra encore aux péchés de la langue, tout en traitant un sujet différent. Les crimes et les malheurs dus à l'abus de la parole, voilà l'idée dont il est maintenant préoccupé. Elle se retrouve dans chaque précepte nouveau, et elle donne à toute cette division une unité, si ce n'est logique, du moins de sentiment et de tendance.

C'est au point de vue subjectif que l'apôtre juge et développe dans ce morceau le triste contraste des paroles de nature opposée. Tout à l'heure il s'affligeait des effets objectifs et pour ainsi dire sociaux de cette langue *μεχὴ ἰᾶ θανατηφόρω*. Maintenant ce n'est plus l'effroi qu'il cherche à exciter, c'est la honte. Ce n'est plus aux spectateurs et aux victimes du mal qu'il s'adresse, mais aux coupables. C'est une réflexion pleine de tristesse sur leur dégradation morale qu'il laisse échapper.

9. On ne trouve en tête de ce v. ni *γὰρ*, ni aucune autre particule de liaison. L'auteur nous a accoutumés à ces brusques passages qui n'ôtent rien à la clarté, mais qui ajoutent à la force en trahissant le sentiment.

Εὐλογῶμεν. Allusion aux bénédictions et aux doxologies (*εὐλογίαι*) par lesquelles commençaient toujours les prières des Juifs, et dont ils accompagnaient même toute mention du nom de Dieu.

Θεον. Plusieurs instruments alex. et occ., Lachm. et Tisch. lisent *κύριον*. Nous ne trouvons pas ces témoignages suffisants, et nous nous appuyons en outre sur les critères internes: *Θεὸν* faisant partie de la formule ordinaire, et par cela même probable: *Θεὸν καὶ πατέρα*.

Θεὸν καὶ πατέρα. Voir I, 27. Formule fréquemment employée. Elle sert ici à faire contraste avec *τὰς ἀνθρώπους τὰς καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ*, une ligne plus loin.

Ἐν αὐτῇ. Il y a énergie et emphase dans la répétition de ces deux mots.

Καταρώμεθα. *Καταράομαι, ῶμαι*, répond à l'hébreu אָרַר, maudire, *dira precor*. Cette première personne du pluriel est une expression communicative qui fait symétrie à *εὐλογοῦμεν*.

Καθ' ὁμοίωσιν. Allusion à Genèse I, 26, et IX, 6. L'homme, même pécheur et dégradé, conserve toujours de sa grandeur première certains traits de l'image de Dieu, qui devraient lui assurer les égards et l'affection des adorateurs du Très-Haut. On ne peut le mépriser et l'avilir sans méconnaître la dignité quasi divine qui lui fut conférée, et le Dieu qui voulut lui imprimer sa ressemblance.

Enseignement remarquable! Quelle dignité cette argumentation suppose chez l'homme!

On a recueilli sur cette image divine conférée à l'homme un grand nombre de passages intéressants des écrivains juifs et profanes. Nous n'y insisterons pas; mais nous croyons devoir transcrire un précepte rabbinique, qui reproduit (d'une manière, il est vrai, beaucoup moins saillante) le raisonnement de St. Jaques (Bereschith-Rabba 24): „Hæc summa magna in lege est: Ne dicas, postquam contemnor, contemnatur etiam socius meus, postquam ego vituperor, vituperetur etiam proximus meus. Dixit R. Tanchuma: Si autem ita fueris, scito, quem contemnas, eum nimirum, de quo scriptum est: ad similitudinem Dei fecit eum."

10 (1ère moitié du verset). Résumé bref et saillant du contraste; par cela même fort argument à l'appui du précepte du v. 1. Pour sentir la force de ce raisonnement et la vérité de ces traits, il n'est pas besoin de recourir à l'hypothèse exposée et réfutée v. 1, et de supposer qu'il est ici question des docteurs de l'Eglise (*διδάσκαλοι*) appelés par leurs fonctions à louer Dieu, mais les faisant servir à anathématiser les hommes.

II. v. 10/2—12. *Condamnation du contraste signalé.*

10. *Χρὴ, il est nécessaire, ἅπ. λεγ.* et ici *il convient.*

Οὐ χρὴ, forme vive et brusque, faisant moins appel au raisonnement, qu'au sentiment et au sens commun. C'est l'exclamation d'un apôtre de Christ effrayé d'une conduite aussi étrange et indécente. Cette expression, suivie de *ἀδελφοί,* a le caractère d'un reproche paternel, triste mais bienveillant.

Ταῦτα οὕτω. Pléonasme: „ad augendum pondus rhetorice." Schn. Le même précepte se retrouve dans divers auteurs juifs. Philon (De decem orac. M. II, 196): *Οὐ γὰρ ὅσιον δι' ἓ ςόματος τὸ ἱερώτατον ὄνομα προφέρεται, διὰ τέτε φθέγγεσθαί τι τῶν αἰσχρῶν.* Test. Benj. VI: *ἡ ἀγαθὴ διάνοια ἐκ ἔχει δύο γλώσσας, εὐλογίας καὶ κατάρας.*

11. Ceci est autre chose et plus qu'un raisonnement. C'est un appel au sens commun et au sentiment intime. C'est encore une preuve d'un ordre supérieur, se rattachant aux grandes analogies de la nature. Le vice combattu est donc présenté comme une infraction aux lois générales de l'univers, comme un sujet de honte et de dégoût, comme une impossibilité morale.

Kern: „Une impossibilité morale est ce qui se contredit soi-même dans les lois de l'ordre universel, et cette impossibilité morale est développée ici sous l'image d'une impossibilité physique. Il n'est pas plus possible au *cœur* de réunir la bénédiction envers Dieu à la malédiction envers les hommes, qu'à une source de faire jaillir à la fois de l'eau douce et de l'eau salée, qu'à un figuier de produire des olives, qu'à un olivier de produire des figues."

Ces deux comparaisons ont la couleur locale de la Palestine, abondante, comme on sait, en oliviers, en figuiers et en vignes, et où le voyageur retrouve fréquemment des sources amères et salées, surtout près de la Mer Morte, et le long des deux rives du Jourdain.

Ἡ πηγὴ; non pas *une source,* mais *la source*: „Articulus quasi ante oculos pingit." Schn.

Ὀπῆς, ἅπ. λεγ. Ὀπή, ouverture; proprement un trou, percé pour laisser regarder au travers. Pollux, Onom.: *Ὀπὴ, δι' ἧς*

ἔχειν ἰδεῖν; de là fente d'un rocher, ouverture d'une caverne; enfin ici ouverture par laquelle une source jaillit du roc.

Βρύει, ἅπ. λεγ., jaillir, sortir avec bruit, en parlant d'une source; de là être abondant, être rempli. C'est probablement une onomatopée, qui se retrouve en français dans *bruit* et *bruire*.

Τὸ γλυκὺ . . . πικρόν. Quelques Itt. sousentendent *ὕδωρ*. Il vaut mieux traduire par le neutre absolu: *le doux et l'amer*. Ce sens est plus énergique, et le tour de la phrase le rend plus probable.

Πικρὸν ne se lit dans le N. T. qu'ici et v. 14. Cet *amer* désigne l'eau des sources salées, toujours chargée en outre de principes amers. Ces sources minérales présentaient quelque chose d'odieux à l'imagination en Palestine où elles étaient communes, et où, comme dans les autres pays brûlés du soleil, elles trompaient l'espérance du voyageur altéré. Il en est autrement dans nos climats, où elles réveillent l'idée de vertus médicales et d'un bienfait providentiel.

12. L'écrivain ajoute ici une autre image, qui représente logiquement une idée différente de celle du v. 11, quoique analogue. Bengel: „Dixerat apostolus ex uno principio non convenire, ut profi ciscantur duo contraria: nunc ait, ex quolibet principio, non nisi id, quod suæ speciei sit, provenire posse.“ De cette nouvelle idée découle cette conclusion-ci sousentendue: „La langue qui porte (comme fruit) des bénédictions envers Dieu, doit aussi porter des bénédictions envers les hommes.“

Μὴ; interrogatif.

Συκῆ, contracté de *συκέα*, le figuier; *σῦκον*, la figue.

Ποιῆσαι répond à עָשָׂה, qui s'emploie souvent en parlant de la production des fruits.

Συκῆ ἐλαίας ποιῆσαι. Cette image se retrouve Matt. VII, 16. Elle est fréquente dans les auteurs profanes. Plutarque (De tranq. animi, p. 472 E.): *τὴν ἄμπελον σῦκα φέρειν ἐκ ἀξιοῦμεν, οὐδὲ τὴν ἐλαίαν βότρυς.* Marc Aurèle (VIII, 15): *αἰσχρὸν ξενίζεσθαι, εἰ ἡ συκῆ σῦκα φέρει.* Sénèque (Ep. 87): „Non nascitur itaque ex malo bonum, non magis quam ficus ex olea.“

Οὕτως, retranché par A B C etc. Lachm., Tisch. etc.; conservé par Gr. et Sch. Je crois devoir le conserver, quoique sa suppression ajoutât certainement de la vivacité à la phrase, surtout en admettant la variante suivante.

Οὐδεμία πηγὴ ἁλυκὸν καὶ γλυκύ. Ces mots sont remplacés par *Οὔτε ἁλυκὸν γλυκὺ* dans beaucoup d'anciens instruments alex., occid. et syr. Cette variante est acceptée par Gr., ainsi que par l'école de Lachm., je crois avec raison. Elle n'est pas sans influence sur le sens. Avec le texte reçu cette phrase n'est qu'une répétition de l'idée du v. 11; mais la variante exprime l'idée du v. 12, en empruntant l'image du v. 11: „La source salée ne peut produire de l'eau douce."

Ἁλυκὸν, ἅπ. λεγ.; *salé,* correspond à *πικρόν*; de *ἅλς.*

Ποιῆσαι. C'était le mot propre en parlant des arbres à fruit. L'écrivain le conserve par symétrie, et, pour donner du nerf à la phrase, il l'applique à la source qui répand ses eaux.

Zwingli a fait de l'ensemble de ce paragraphe une analyse remarquable, qui mérite d'être transcrite ici: „Superius in genere ostendit de lingua et quid efficiat; jam speciatim noxiæ linguæ mala recenset. Est autem pulchra antithesis quæ sarcasmum habet. Neque enim eos hic taxat qui lingua Deum et homines blasphemant, quum ii sint plane impii, sed eos qui titulo Christianorum gloriabantur, interim proximos convitiis et maledictis turpissime proscindentes. Quasi dicat, Christianorum lingua organum esse debet spiritus sancti, quo Deum laudent, glorificent et gratias agant. Quid convenit igitur ut hac ad contumeliam Creatoris abutamini? An vero hæc Creatoris contumelia non est, si in hominem ad imaginem Dei creatum maledicentiæ virus evomas? Jam absurditatem hanc similitudinibus aliquot explicat ac probat; simul ab hac duplicitate ad simplicitatem adhortatur. Una quæque res, inquit, ad unum aliquod facta et destinata est, quem ordinem universa servant: Solus homo ordinem Dei pervertit, cum ex oris spelæo et bonum et malum promanat."

SECTION II. v. 13—18. PRINCIPE DE LA LEÇON QUI PRÉCÈDE: SAGESSE DOUCE ET MODÉRÉE.

Il semble facile de découvrir le lien de cette section et de la précédente; il y a eu toutefois quelques débats à ce sujet.

La première section toute entière a été plus ou moins relative aux prétentions orgueilleuses des hommes haineux, ardents à enseigner et à critiquer le prochain sous prétexte de zèle; chrétiens imparfaits et égarés, qui se croient sages parce qu'ils bénis-

sent Dieu tout en condamnant et déchirant leurs frères. St. Jaques les a sévèrement traités, leur a démontré leur tort; puis il s'écrie: „Le véritable sage, le voici: c'est celui qui se montre tel, par une sagesse pleine de douceur."

L'apôtre va donc nous montrer la véritable sagesse dans l'esprit de tolérance et de douceur, par opposition aux dispositions qu'il vient de condamner. Ce point de vue a été un peu outré par ceux qui ont voulu voir des docteurs en titre dans les *διδάσκαλοι* du v. 1. Malgré cette petite exagération, il vaut la peine de citer ici un passage de Béda, qui renferme des pensées vraies et une bonne analyse de l'enseignement de l'auteur sacré.

„Quia improbis doctoribus silentium imposuerat, eosque magisterii gradum tenere vetuerat, quos nec vitæ perfectionem, nec continentiam linguæ habere cernebat: consequenter admonet, ut si quis inter eos sapiens et disciplinatus vel sit, vel sibi esse videatur, magis sapienter ipse ac disciplinate vivendo eruditionem suam, quam alios docendo demonstret. Qui enim mansueto corde et ore sereno bona quæ valet, operatur, evidens utique dat hominis sapientis indicium."

Toutefois cela ne développe pas encore en entier le rapport de cette section avec la précédente. Le lien est plus étroit, et la pensée plus profonde. L'apôtre ne se borne pas à montrer la véritable sagesse; il condamne aussi la fausse. Il censure ici un vice grave et réel, ce même zèle amer qu'il a combattu dans la première section; seulement, cette fois, il le saisit dans son principe, le cœur; et non dans ses fruits, les paroles.

Cette section me paraît devoir se diviser en trois articles: v. 13, le précepte; v. 14—16, la fausse sagesse, et v. 17. 18, la véritable.

§. 25. v. 13. IL N'Y A POINT DE VÉRITABLE SAGESSE SANS DOUCEUR.

13. *Τίς σοφὸς καὶ ἐπιςήμων ἐν ὑμῖν; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναςροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραΰτητι σοφίας.*

13. *Lequel de vous* se donne pour *sage et savant?*

Qu'il le montre par ses œuvres, prouvées par une bonne conduite, et accompagnées de la douceur que la sagesse exige.

13. La brusquerie de ce début démontre qu'il y a autre chose encore qu'un lien logique, entre ces paroles et ce qui les précède. On ne parle avec cette vivacité, que poussé par un sentiment de quelque énergie; et un sentiment de cette nature est nécessairement amené par quelque chose d'antérieur.

Σοφὸς. Le sens de ce mot doit être cherché soit dans l'idée que l'apôtre y attache d'ordinaire, soit dans celle que les Judéo-Chrétiens y attachaient, puisqu'il leur recommande d'être *σοφοί*, non à leur manière, mais à celle de l'Evangile. Or Jaques donne ailleurs à *σοφός* un sens de pratique et de piété (comp. I, 5), tandis que ses lecteurs y attachaient celui de doctrine et d'habileté. Le contexte prouve cette double assertion. Ceux qui se croyaient *σοφοί*, et qui voulaient agir en *διδάσκαλοι* (v. 1), bénissaient Dieu, et condamnaient amèrement les hommes (v. 9. 10. 14), n'ayant ainsi qu'une sagesse terrestre et diabolique (v. 15). Mais l'apôtre vient leur apprendre quelle est la sagesse qui vient d'En Haut (v. 15); et la description qu'il en fait donne éminemment à cette céleste *σοφία* le caractère pratique et pieux dont nous avons parlé.

Ἐπιςήμων, *ἅπ. λεγ.*, *savant*; *ἐπίςαμαι*, connaître à fond, bien comprendre.

Σοφὸς καὶ ἐπιςήμων. Ces deux synonimes se retrouvent liés dans les LXX Deut. I, 13: *Δότε ἑαυτοῖς ἄνδρας σοφοὺς καὶ ἐπιςήμονας*; אֲנָשִׁים חֲכָמִים וּנְבוֹנִים. Le synonime *ἐπιςήμων* contribue encore plus à nous faire supposer que les lecteurs de l'épître attachaient essentiellement l'idée de science à *σοφός*.

Τίς . . . ἐν ὑμῖν. C'est ainsi qu'il faut lier: „Lequel de vous est (c'est-à-dire, croit être) sage et savant?“ et non pas *σοφὸς κ. ἐπ. ἐν ὑμῖν*: „qui est regardé parmi vous comme sage et savant?“ C'est aux prétentions des individus, non à leur réputation que l'écrivain en veut. Il a dit (v. 1) *μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε*, ne vous *faites* pas, ne vous pressez pas de vous montrer docteurs.

Δειξάτω. Schn.: „Aoristus de re semel facienda usurpatur. Rationem igitur ille reddere jubetur adversario, *ἐκ τῆς ἀναςρο-*

φῆς, e vita, non ἐν ἀναςροφῇ, quod si poneretur, aoristo locus non esset." En supposant donc (ce qui laisse toujours quelques doutes) que Jaques conserve exactement à l'aoriste son vrai sens, il ne dirait pas: „Montrez votre sagesse au dehors par l'ensemble de votre vie," mais: „comme preuve de votre sagesse, produisez-moi non de la doctrine et de la science, mais des œuvres et de la douceur." La même question s'est présentée II, 18, à l'occasion du même aoriste δεῖξον.

Ἀναςροφή signifie quelquefois *conversio* chez les écrivains profanes; mais rien n'indique qu'il ait jamais eu ce sens dans le N. T. Il s'y présente constamment avec le sens tout simple de *conduite*, *vitæ ratio*. Le verbe ἀναςρέφω signifie, il est vrai, *verto*, *inverto*, mais aussi *vertor* et *versor*.

Ἔργα αὐτῶ; sousentendez σοφίας τεκμήριον. Les faux sages n'apportent en preuve de leur σοφία que de la science, des paroles ou des anathèmes; mais le sage véritable, le chrétien apporte des œuvres. Ἔργα doit être pris ici dans le sens ordinaire à Jaques (chap. II), celui de produits extérieurs et intérieurs de la foi et de l'amour. Cette double nature d'œuvres semble indiquée ici par les deux petites phrases complémentaires ἐκ τῆς καλῆς ἀναςροφῆς, et ἐν πραΰτητι σοφίας, conduite régulière et douceur intérieure. Sans trop insister sur cette observation de Kern, bornons-nous à constater ici que la moralité de la vie et la modération douce et bienveillante du cœur sont ici réunies comme conditions de la véritable σοφία.

Πραΰτητι. Voyez I, 21.

Ἐν πραΰτητι σοφίας, avec la douceur qui appartient à la sagesse, et sans laquelle il n'y a pas de sagesse véritable. On pourrait aussi regarder ces mots comme une endiadin, équivalant à ἐν πραείᾳ σοφίᾳ; mais la première explication semble préférable.

Il y a quelque doute sur le membre de phrase auquel se rattache ἐν πραΰτητι σοφίας. Il semble naturel de le lier à τὰ ἔργα αὐτῶ. „Qu'il produise (comme gages de la sagesse) ses œuvres (manifestées) par une bonne conduite (et accompagnées) de la douceur inhérente à toute sagesse véritable."

Ce précepte si solennel de douceur dans les manifestations de la foi rappelle celui de 1 Pier. III, 15: Ἕτοιμοι δὲ ἀεὶ προς

ἀπολογίαν . . . μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου. Comparez encore Matt. XI, 29: *Μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ.* Gal. VI, 1, et Tite III, 2.

Nous avons ici la suite et la conséquence de toutes les condamnations sévères déjà portées I, 19—21, et III, 1—12, contre l'esprit de dispute et les paroles amères.

§. 26. v. 14-16. FAUSSE SAGESSE CONDAMNÉE.

14. *Εἰ δὲ ζῆλον πικρὸν ἔχετε καὶ ἐρίθειαν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν, μὴ κατακαυχᾶσθε καὶ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας.* 15. *Οὐκ ἔςιν αὕτη ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη, ἀλλ' ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης.* 16. *Ὅπου γὰρ ζῆλος καὶ ἐρίθεια, ἐκεῖ ἀκαταςασία καὶ πᾶν φαῦλον πρᾶγμα.*

14. *Que si votre cœur renferme un zèle amer et un esprit de dispute, ne vous glorifiez point et ne faussez point ainsi la vérité.* 15. *Cette sagesse n'est point celle qui vient d'en haut; mais elle est terrestre, animale, diabolique;* 16. *car là où il y a un zèle* amer *et un esprit de dispute, là se trouvent pareillement des désordres et toutes sortes d'actions indignes.*

Voici maintenant les caractères de cette fausse sagesse que la douceur n'accompagne point. Le v. 14 l'accuse et la condamne. A l'appui de cette condamnation, le v. 15 révèle sa nature, et le v. 16 expose ses œuvres.

14. *Ζῆλος* a un sens bien plus étendu que le français *zèle*. Il indique en général une ardeur passionnée pour ou contre des principes, des entreprises ou des personnes. Il se prend souvent en mauvaise part, et en particulier il est assez habituellement employé pour exprimer la jalousie, l'envie et la haine. Ici il est déterminé par *πικρὸς*, et en conséquence il répond nécessairement à l'idée d'une irritation orgueilleuse et jalouse, sous couleur de religion.

Ἐρίθεια, esprit de dispute, *animus rixarum amans*. Ce mot

est joint comme ici à *ζῆλος*, pris en mauvaise part, 2 Cor. XII, 20, et Gal. V, 20. Oecuménius: *ἐρίθεια δέ ἐςιν ἐπίψογος φιλονεικία*; à quoi Théophylacte ajoute *καταλαλία σὺν κακολογίᾳ*, deux substantifs tout à fait en rapport avec la disposition que combat St. Jaques.

Ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν doit se rattacher à *ζῆλον* autant qu'à *ἐρίθειαν*, le premier étant encore plus intérieur. Le cœur est la source des actions, et nous pouvons remarquer à chaque ligne de cette épître comment St. Jaques y place toujours le siège de la vertu, le foyer de la piété, et les racines du péché. Il ne dit pas: „Si vous persécutez les autres, et si vous excitez des disputes;" mais: „si vous avez dans le cœur les passions qui produisent ces actes."

Μὴ. Quelques interprètes prennent ceci pour une négation interrogative. Schott: „Nonne perperam gloriando et mentiendo veritati adversamini?" Mais cela n'est pas nécessaire, et le sens d'une négation impérative va encore mieux.

Κατακαυχᾶσθε. Voyez plus haut II, 13.

Κατακ. καὶ ψεύδεσθε; endiadin. Le premier verbe doit être rendu par un gérondif: „Ne vous rendez point coupables de mensonge, en vous glorifiant d'être *σοφοὶ καὶ ἐπιςήμονες*, tandis que vous n'avez pas droit à ce titre." On pourrait aussi renverser l'endiadin, en faisant *ψεύδεσθε* synonime de *ψευδόμενοι*: „Ne vous glorifiez point à l'aide de mensonges contre la vérité." L'apôtre reprocherait ainsi aux coupables d'inventer des mensonges pour se relever eux-mêmes et dénigrer leurs frères. Mais le premier sens semble plus naturel. L'apôtre s'occupe ici de l'orgueil religieux et non pas du mensonge.

Ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας. La construction de la phrase n'est pas parfaitement claire. Faut-il rattacher *κατὰ τ. ἀλ.* à *κατακαυχᾶσθε* comme à *ψεύδεσθε*? Non, car ces deux verbes ne sont point symétriques par le sens. De plus ce serait prêter à l'écrivain une pensée bien moins naturelle, et pour le fonds et pour la forme, que dans les autres hypothèses.

La version de Lausanne 1839 a traduit: „Ne bravez pas la vérité, et ne mentez pas contre elle." C'est là une élégante et ingénieuse paraphrase; mais elle semble inconciliable avec le contexte.

L'apôtre, en réprimandant ses lecteurs, leur parle comme à des hommes orgueilleux qui abusaient de la parole par présomption, jalousie et vanité; non comme à des impies effrontés, se glorifiant de leur révolte. D'ailleurs cette interprétation paraît supposer que *ἀληθεία* désigne ici la vérité révélée, la loi divine, ce qui semble fort douteux.

Quelques Itt. ont, il est vrai, paraphrasé ce mot, par *la loi de Dieu*. Schn.: „Contra veritatem christianam quam profitemini, contra fidem quæ talia interdicit." Mais c'est détourner tout à fait le sens naturel de *ψεύδεσθε*. Schn. au reste ne tarde pas à revenir au sens véritable: „Nisi forte præstet *κατὰ τῆς ἀληθείας* simpliciter pro expositione *τῷ ψεύδεσθαι* uberiore sumi, sicut Isocrati dicitur *ψεύδεσθαι τῆς ἀληθείας*."

15. Voici maintenant la fausse sagesse dévoilée, et sa valeur réelle mise à nu.

Οὐκ ἔςιν. Schn.: „Gravitatis causa incipit versum negatio."

Αὕτη; celle-là, cette mauvaise sagesse qui aime les disputes.

Σοφία ἄνωθεν κατερχομένη. Voilà la sagesse chrétienne, telle que l'entend St. Jaques, celle qui seule donne le droit d'instruire les autres. Elle se manifeste avant tout par la bienveillance et la douceur. Cette sagesse-là vient d'en haut. L'apôtre l'a dit déjà I, 11 et suivants.

Que la vraie sagesse soit un don de Dieu, c'est ce qu'annonçaient de nombreux passages de l'A. T., ce que les sages païens ont reconnu, ce que les écrivains ellénistes ont souvent professé. Nous citerons un des passages remarquables de Philon sur cette matière (De nom. mut. 1085): „*Οὐράνιον σοφίαν ἄνωθεν ἐπιπέμπει ταῖς ἵμερον ἀρετῆς ἐχούσαις ψυχαῖς ὁ φρονήσεως εὐθηνίαν ἔχων*."

Κατερχομένη. Comment cette sagesse descend-elle d'en haut sur les hommes? Probablement les sages de l'antiquité païenne n'avaient aucune réponse précise à faire à cette question; ils se bornaient à supposer vaguement une espèce d'inspiration qu'ils ne pouvaient définir. Mais la foi nous fait connaître trois voies diverses par lesquelles Dieu se communique aux hommes qu'il aime: la Révélation, la Providence et l'onction intérieure. St. Jaques ne paraît pas avoir ici en vue la première de ces trois sources, puis-

qu'il parle à des Chrétiens, qui ont déjà connu et accepté la révélation. Nous ne pouvons aller plus loin, ni déterminer (I, 17 et ici) en quelle proportion il attribue cet effet aux deux dernières. Il est seulement évident que la troisième, le secours de l'Esprit de Dieu, tenait la première place dans sa pensée.

Ἐπίγειος; opposé à *ἄνωθεν κατερχομένη*, terrestre, venu d'en bas et non d'en haut, n'ayant rien de noble ni de divin, n'étant donc ni un secours, ni une lumière. Phil. III, 19: *Οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες.*

Ψυχική, appartenant aux instincts grossiers et sensuels de l'âme, comme *σαρκικὸς* 1 Cor. III, 3. Comparez 1 Cor. II, 14: *ψυχικὸς ἄνθρωπος ὃ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ.* Jud. v. 19 *ψυχικοὶ* est développé par *πνεῦμα μὴ ἔχοντες.* On retrouve dans cette locution une trace de la trisection de l'homme empruntée à Platon par tous les écrivains ellénistes au temps de J. C., et employé par Paul 1 Thess. V, 23: *τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα.* Dans cette formule *πνεῦμα* (ou *νοῦς*) est la raison, l'intelligence, en même temps que l'ensemble des instincts relevés du cœur; les éléments de l'âme qui peuvent aspirer à Dieu et l'imiter. *Ψυχὴ* est l'âme animale, irrationelle, principe de la vie matérielle et des passions, l'ensemble des sensations et des appétits communs avec la brute. Cette division est née de la lutte intérieure et constante dont est travaillé cet homme, semblable à la fois à l'ange et à la bête. C'est le contraste et le combat de la oi du péché qui est dans ses membres, et de l'homme intérieur qui prend plaisir à la loi de Dieu (Rom. VII). Platon développe l'idée de *τὸ ψυχικόν* par les synonimes *τὸ ἄγριον*, *τὸ θηριῶδες* (De Rep. IX). Toutefois nous avons vu (I, 21), et nous verrons encore (V, 20) Jaques employer le substantif *ψυχὴ* dans le sens chrétien et ordinaire de *l'âme*, objet de la rédemption.

Δαιμονιώδης, *ἅπ. λεγ.*, opposé à *ἄνωθεν* (comp. v. 6), qui tire du démon son origine, ou qui lui ressemble assez pour paraître l'en tirer, comme en français, *diabolique.*

Ἐπίγειος, *ψυχική*, *δαιμονιώδης*. Climax. Sagesse qui n'a rien de céleste, inspirée par les passions de la terre, c'est-à-dire par les instincts grossiers et brutaux. Bien plus: sagesse qui non seulement porte l'empreinte du mélange de bien et de mal naturel

à l'homme, et de son imprudente et impétueuse irréflexion, mais qui semble inspirée par le démon, à cause de son habileté à nuire et de son caractère positif de méchanceté.

St. Jaques ne pouvait porter contre le zèle amer une condamnation plus formelle ni plus positive. Grave leçon à méditer.

16. Nouveau motif de condamnation du zèle amer. Nous en avons vu la nature, en voici maintenant les effets.

Ὅπου . . . ἐκεῖ. La réunion symétrique de ces deux adverbes de lieu sert souvent, comme ici, à indiquer un lien de cause et d'effet.

Γὰρ annonce des preuves d'expérience à l'appui de la condamnation du v. 14, et de l'assertion du v. 15.

Γὰρ, ὅπου, ἐκεῖ mettent de la netteté et de la vigueur dans cette petite phrase concise et nerveuse, où il n'y a pas eu place pour un seul verbe, tant le mouvement est vif, et l'expression serrée.

Ἀκαταστασία. D'après l'étymologie ce mot signifie perturbation de l'ordre, et d'abord de l'ordre intérieur de l'âme. „Opinionum et morum inconstantia." Erasm. Ensuite perturbation de l'ordre extérieur: discordes, tumultes, agitations publiques. Ainsi Luc XXI, 9 *ἀκαταστασία* est joint à *πόλεμοι.* Les deux sens seraient tous deux admissibles 2 Cor. XII, 20, où ce mot est réuni à *ἐρίθειαι, καταλαλίαι.* Le second est évidemment préférable 1 Cor. XIV, 33, où Dieu est dit n'être pas un Dieu *ἀκαταστασίας,* mais *εἰρήνης.* Ce second sens est ici le seul convenable, l'apôtre voulant, à ce qu'il semble, décrire les effets extérieurs des dispositions intérieures qu'il nomme *ζῆλος καὶ ἐρίθεια.*

Πᾶν; non pas *tout,* mais de toute espèce, *παντοῖον* (1 Tim. V, 10).

Φαῦλος, équivalent de *κακός,* vil, dégradé, méchant; il se rencontre trois fois dans le N. T.

Πᾶν φαῦλον πρᾶγμα; toute espèce d'actions méchantes et indignes. Voilà, selon St. Jaques, le résultat nécessaire du zèle amer. Déclaration effrayante et que l'expérience ne confirme que trop. Le zèle amer s'accompagne nécessairement de passions haineuses, légitimées en apparence par des motifs religieux. Cela est bien suffisant pour enfanter *πᾶν φαῦλον πρᾶγμα.* Telle est la

source ordinaire des animosités, des violences et des persécutions religieuses. L'apôtre est ici profond moraliste autant que Chrétien; son enseignement doit non seulement nous apprendre à combattre en nous tout germe de zèle amer, mais encore nous faire redouter tout antagonisme religieux un peu irritant. Il y a toujours là un mauvais principe, qui, développé sans obstacle, produirait bientôt des fruits empoisonnés. Nous devons combattre l'erreur, sans doute, mais avec humilité, avec douceur, avec affection, avec compassion; tout cela dans le cœur, non sur les lèvres. Il faut, dans le débat, ne laisser de place pour aucune irritation personnelle, et y apporter cette indulgence qui n'est en ce cas que stricte justice. Hors de là notre zèle, notre piété, notre foi ne viennent pas de Dieu (*ἄνωθεν*); elles portent l'empreinte du démon (*δαιμονιώδης*), et elles font son œuvre. C'est St. Jaques qui nous le dit.

§. 27. v. 17. 18. DESCRIPTION DE LA VRAIE SAGESSE.

17. *Ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἁγνή ἐςιν, ἔπειτα εἰρηνική, ἐπιεικής, εὐπειθής, μεςὴ ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν, ἀδιάκριτος καὶ ἀνυπόκριτος.* 18. *Καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην.*

17. *Quant à la sagesse qui vient d'en haut, premièrement elle est pure et sainte, puis ensuite pacifique, modérée, conciliante, pleine de miséricorde et de bons fruits, impartiale et exempte de toute fausseté.* 18. *Or les fruits de justice doivent être semés dans un esprit de paix, et par les hommes qui agissent pour la paix.*

Admirable tableau de la sagesse *ἄνωθεν*; idéal touchant, et belle antithèse au paragraphe précédent!

17. *Πρῶτον . . . ἔπειτα* indiquent une séparation des caractères de la vraie sagesse en deux catégories. D'abord ses qualités intérieures, essentielles et subjectives, puis ses effets extérieurs et objectifs.

Ἁγνὴ, *pure* de tout alliage, n'ayant rien qui ne soit en harmonie avec sa nature céleste (*ἄνωθεν*). Voilà pour les rapports de cette céleste *σοφία* avec le Dieu dont elle vient; *ἔπειτα* va nous donner ses rapports avec la vie humaine. Le caractère pratique donné à la *σοφία* par St. Jaques conduit à entendre la pureté dont il est ici question, de l'absence de toute passion mondaine, tout aussi bien que de l'absence de toute passion jalouse. *Ἁγνή* répondrait donc à cette *θρησκεία* dont il est parlé I, 27, qui se préserve de toute souillure. Oecuménius: *ἁγνὴ, καθαρὰ καὶ ἀρυπαρὸς, μηδενὸς τῶν σαρκικῶν ἀντεχομένη.* Le mot *pure* ne rend donc pas suffisamment *ἁγνή*. L'idée de sainteté y est jointe à celle de pureté.

Εἰρηνικὴ, amie de la paix, car Dieu n'est pas *ἀκαταστασίας ὁ θεὸς, ἀλλ' εἰρήνης.* 1 Cor. XIV, 33.

Ἐπιεικὴς, facile, éloignée de toute colère, cédant avec douceur (*εἴκειν*, céder). Comparez 2 Cor. X, 1: Je vous exhorte au nom de la douceur *καὶ ἐπιεικείας* de Christ, et Phil. IV, 5: *τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις.*

Εὐπειθὴς, se laissant persuader, exempte d'opiniâtreté, docile; opposé à *ἀπειθὴς*. Tite III, 3.

Μετὴ ἐλέους. Comp. II, 13.

Καὶ καρπῶν ἀγαθῶν; par opposition au *φαῦλον πρᾶγμα* du v. 16.

Ἀδιάκριτος, *ἅπ. λεγ.*, et d'un sens douteux. Dans les LXX et les auteurs profanes ce mot indique ce qui n'est pas en ordre, ce qui, n'étant pas bien distingué, présente de la confusion; sens découlant naturellement de l'étymologie, mais inapplicable à notre passage. Bretschn. traduit *exempt de toute ambiguité*, sincère. Ce sens est sans rapport avec l'étymologie. D'autres Itt., parce que *διακρίνειν* signifie quelquefois *rixari*, se disputer, veulent traduire *ennemie des disputes*; d'autres, ennemie des séparations et des schismes. Quelques uns attachent au mot *ἀδιάκριτος* l'idée d'absence de tout esprit de condamnation sévère, ce qui présente un bon sens, bien en rapport avec l'étymologie. Plusieurs enfin préfèrent traduire par *impartiale*, ce qui semble meilleur encore, et ne convient pas moins au sens de *διακρίνειν*. Il y aurait ainsi probablement allusion aux *προσωποληψίαι* censurées au commen-

cement du chap. II. *Σοφία ἀδιάκριτος* indiquerait donc une sagesse douce, équitable et bienveillante, qui ne se laisse pousser par aucune prévention, ni aucune acception de personnes.

Ἀνυπόκριτος. Schaal.: „Simulationis expers, nihil ficti falsique habens, omnia potius aperte agens atque ex animo (*ἐκ καθαρᾶς καρδίας*).“

Simplicité, sainteté, droiture, bonté, facilité, douceur, équité, miséricorde et bonnes œuvres: voilà, selon St. Jaques, les caractères de la sagesse chrétienne. C'est bien là un divin reflet des leçons du maître doux et humble de cœur.

18. Le sens de ce verset prête à d'étranges incertitudes, et il a été traduit de bien des manières. Il ne renferme aucun mot rare ou difficile, et cependant il n'en est à peu près aucun qui ne soit susceptible d'interprétations diverses, soit par le sens, soit par la construction.

Καρπός. Quel fruit? Bon effet ou récompense? De là deux sens entièrement différents et de nature à modifier complètement l'interprétation de tout le reste.

Δικαιοσύνης. De la vertu, de la justice ou de la justification? et ce génitif est-il un génitif de dépendance? (*fruit* que produit la *justice*, récompense qu'elle obtient? bonnes œuvres qu'elle enfante?) ou est-il un génitif d'apposition (*δικαιοσύνη* qui est un fruit)? ce qui pourra encore conduire à deux sens divers, suivant la signification attribuée à *δικαιοσύνη*: la vertu en tant que fruit, c'est-à-dire en tant qu'effet; ou bien la justification en tant que produit, que récompense.

Telles sont les difficultés qui frappent dès l'abord, et qui ne pourront guère être résolues sans recourir aux conjectures. Nous tâcherons de nous aider du contexte, après avoir tiré quelques lumières de l'analyse des mots suivants.

Σπείρεται a été traduit par *est produit* par les efforts et les leçons (des *ποιοῦντες εἰρήνην*), ou bien *est préparé* à, ou encore *est acquis*, ou bien enfin *est accordé*. Mais ces deux derniers sens ne semblent pas admissibles, car cette métaphore *est semé* doit indiquer un effet futur, résultat d'une action présente.

On s'est encore étonné de *ce fruit semé*, tandis qu'on sème des semences, et que les fruits sont produits. Mais l'ellipse est

claire; c'est un fruit provenant d'une semence; un *fruit* est obtenu par celui qui en a *semé* la graine.

Ἐν εἰρήνῃ. Nouvelle difficulté. *Εἰρήνη* signifie-t-il ici paix *concorde*, ou paix *bonheur*? Le premier paraît évident, puisqu'il fait symétrie et allusion à *εἰρήνην* qui termine le verset, et qui a nécessairement le sens de *concorde;* ce qui est prouvé par le contexte, comme par le but et l'esprit de la division entière. On ne peut admettre sans preuve, que St. Jaques ait voulu, dans la même petite phrase, donner deux sens très différents à ce mot.

Cette solution dissipe une autre difficulté relative à la construction de *ἐν εἰρήνῃ.* On a voulu lier cela à *καρπὸς* dans ce sens: „le fruit de la justice, fruit qui consiste dans le bonheur (éternel)"; sens incompatible avec le second *εἰρήνη*, et de plus forcé, quant à *σπείρεται.* Pourrait-on mieux rapprocher *ἐν εἰρήνῃ* de *δικαιοσύνης,* et traduire *fruit d'une justice paisible*, d'une vertu pacifique? Non, car dans ce cas il faudrait *τῆς ἐν εἰρήνῃ.* Il faut donc lier *ἐν εἰρήνῃ* à *σπείρεται,* et traduire ces trois mots: *est obtenu d'une manière pacifique*; littéralement: *est semé dans la paix*, doit être semé dans un esprit de paix.

Τοῖς ποιῆσιν, par ceux qui....? ou *en faveur de ceux qui* sont amis de la paix? Ces deux sens reviendraient au même, si l'on donnait au premier *εἰρήνη* la signification de *bonheur*, et, ce qui en serait la conséquence nécessaire, à *καρπὸς* celle de *récompense.* Mais, dans l'autre hypothèse que nous avons adoptée, ces deux interprétations de *τοῖς π.* diffèrent, et la première est beaucoup plus vraisemblable. Nous expliquons donc comme suit cette fin de phrase: „est obtenu d'une manière pacifique par ceux qui sont amis de la paix."

La seconde partie du verset ainsi expliquée détermine ce qui était encore douteux dans la première, et nous sommes conduits à traduire *καρπὸς δικαιοσύνης* par des *fruits pieux et vertueux,* c'est-à-dire suivant nous la propagation de l'Evangile, ou simplement l'édification de l'Eglise.

Le sens qui en résulte est excellent, vraisemblable, en rapport soit avec le contexte, soit avec le but général de toute cette division de l'épître, soit avec celui de la dernière section. L'apôtre a constamment eu en vue le zèle amer des docteurs orgueilleux,

ou plutôt des Chrétiens quelconques faisant les docteurs par zèle et surtout par vanité ou passion, sans avoir l'esprit de J. C. Il vient d'opposer la vraie *σοφία* à la fausse; maintenant il insiste sur les privilèges et l'efficace de cette divine vertu, et il affirme que cette sagesse pacifique réussit mieux que l'autre à édifier les âmes et à répandre la foi. Les fruits de justice, dit-il, doivent être semés, la vie chrétienne et la foi doivent être propagées d'une manière pacifique, et par des hommes animés d'un esprit de paix.

Schott s'est rapproché de ce sens, et Schneckenburger l'a adopté. „Redit unde orsus erat, ad modum tradendæ veritatis christianæ (III, 1; I, 19), quæ pro natura hujus sapientiæ nonnisi cum pace vel potius per vitam pace ac amore insignem sit propaganda." Beaucoup d'autres explications ont été données, se rattachant plus ou moins à l'idée de *bonheur* temporel ou éternel pour *εἰρήνη*, et de *récompense* pour *καρπός*. Mais nous avons dit pourquoi ce système d'interprétation nous semble inadmissible, tandis que celui que nous y substituons nous paraît satisfaisant sous tous les rapports. Grande leçon, en effet, toute imprégnée de l'esprit de J. C.! Elle doit être reçue par l'Eglise avec respect, et imposer un frein à des passions trop charnelles, toujours prêtes à prendre l'essor.

Remarquons, en terminant ce chap. III, combien il est empreint du caractère que nous avons assigné à l'ensemble de l'épître, et qui nous a paru ressortir des traits épars de la seconde partie, comme de la théorie générale de la première. Toutes les leçons et tout l'esprit de St. Jaques se résument en effet dans cette piété intérieure et profonde qu'il oppose à la piété extérieure et superficielle, et qu'il enseigne à lui préférer. Et qu'est en effet cette vaniteuse et amère *σοφία* condamnée par l'apôtre, sinon une *θρησκεία* tout extérieure et apparente, qui ne fait autre chose que voiler les passions d'un cœur irrégénéré? Qu'est en revanche la divine sagesse que l'écrivain sacré fait briller à nos regards, sinon l'amour de Dieu et des hommes enraciné dans un cœur chrétien, se manifestant sans doute dans la vie extérieure, mais seulement après avoir profondément changé et transformé à la ressemblance divine cet être humain, qui, de sa nature, ne peut agir qu'après avoir senti, et qui ne produit au dehors que ce qui a germé au dedans?

SECONDE DIVISION. Chapitres IV, 1—V, 11.

Lutte à soutenir contre les passions égoïstes et cupides.

Cette idée générale réunit, dans une même division de l'épître, des morceaux qui diffèrent les uns des autres par des buts spéciaux, et qui formeront dans notre travail autant de sections distinctes.

SECTION I, CHAP. IV, v. 1—10. MALHEUR, CRIME, FUNESTES EFFETS DES PASSIONS ÉGOISTES ET CUPIDES.

St. Jaques montre dans ces passions la cause des divisions et des débats. Le lien qui unit ce développement à la division précédente est aisé à découvrir. L'apôtre vient de condamner le zèle amer et les dissensions qu'il enfante. Cela le conduit naturellement à en montrer la source dans les passions, puis à décrire les effets divers et pernicieux de ces maladies de l'âme. Déjà III, 15 il avait caractérisé la fausse *σοφία* comme *ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης,* et maintenant il prouve ce qu'il avait affirmé. Mais il ne se borne pas à cette preuve; il aspire à quelque chose de plus, et il va exposer d'une manière générale la nature, les effets et les préservatifs ou les remèdes de ces passions mauvaises.

Cette section peut se diviser en quatre paragraphes, comme suit:

v. 1. *L'idée générale de la section.*
v. 2. 3. *Effets des passions égoïstes et cupides.*
v. 4—6. *Condamnation de ces passions.*
v. 7—10. *Remède à ces passions dans une piété intérieure et profonde.*

§. 28. Chap. IV, v. 1. C'EST DANS LES PASSIONS ÉGOISTES ET AVIDES QUE SE TROUVE LA CAUSE DES DISCORDES.

1. *Πόθεν πόλεμοι καὶ πόθεν μάχαι ἐν ὑμῖν; ὀκ ἐντεῦθεν, ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν ςρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν;*

1. *D'où viennent les guerres, et d'où viennent les dissensions qui ont lieu parmi vous? N'est-ce pas de ce que je vais vous dire: de vos convoitises charnelles qui combattent dans vos membres?*

1. Nous avons ici la proposition que le reste de la section doit éclaircir et prouver.

Πόθεν. Ce mot, d'après le témoignage de nombreux et bons instruments, doit être répété avant *μάχαι.*

Πόλεμοι καὶ . . . μάχαι ἐν ὑμῖν. Il y avait donc des dissensions parmi les lecteurs judéo-chrétiens de l'apôtre. Probablement elles n'étaient pas entièrement étrangères à la religion, car on ne peut guère méconnaître le lien de ces paroles et de la section précédente. Voyez III, 16, voyez même I, 19—21. Le contexte conduit à voir ici des disputes individuelles plutôt que des guerres civiles. L'usage des écrivains profanes, comme des LXX, autorise à entendre dans ce sens *πόλεμοι καὶ μάχαι,* ainsi qu'au v. 2 *πολεμεῖν καὶ μάχεσθαι.* Toutefois les guerres civiles en même temps que religieuses qui désolaient la Palestine ont pu influer sur cet état de choses, et avoir par conséquent quelque part à la pensée de l'apôtre. Grotius: „Intelligit motus illos Judæorum philadelphensium contra eos qui in Peræa erant, factionem filiorum Judæ Galilæi, pugnas cum Samaritanis, et Suariorum arma, de quibus vide Josephum libro 20. Credibile est istis motibus abreptos fuisse etiam quosdam nomine magis quam re christianos."

Πόθεν ἐν ὑμῖν. Début rapide et brusque qui trahit la vivacité du sentiment. Il n'y a pas un seul verbe dans ce verset.

Ἐντεῦθεν, de là, de ceci; mot qui annonce ce qui va suivre. Il semble ici superflu, et la phrase resterait complète en le supprimant; mais il donne du mouvement et de la vie, en redoublant pour ainsi dire l'interrogation: *N'est-ce pas de ceci? de vos passions . . . .?*

Ἡδοναί, voluptés, est pris ici pour passions égoïstes et charnelles, convoitises des voluptés mondaines: *ἐπιθυμίαι ἡδονῶν.* Comparez I, 14.

Στρατευομένων; image énergique, et aussi vraie qu'effrayante.

Les passions sont comparées à des ennemis acharnés luttant au dedans de nous. Le renoncement à soi-même et l'acceptation de la volonté de Dieu peuvent seuls ramener la paix et l'unité dans l'âme tourmentée. Comparez 1 Pier. II, 11: (σαρκικαὶ ἐπιθυμίαι) αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς.

Ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν. Les membres, instruments des passions charnelles, sont en même temps le champ de bataille et les victimes. Comparez Rom. VI, 13, où ces membres sont nommés ὅπλα ἀδικίας, et VII, 23, où il est question des deux lois qui se combattent dans nos membres: νόμον ἐν τοῖς μέλεσι . . . ἀντιστρατευόμενον. CICÉRON a dit (De fin. bon. I, 13): „Ex cupiditatibus odia, dissidia, discordiæ, seditiones, bella nascuntur."

§. 29. v. 2. 3. DESCRIPTION DU COMBAT INTÉRIEUR DES PASSIONS.

2. Ἐπιθυμεῖτε, καὶ οὐκ ἔχετε· φονεύετε καὶ ζηλοῦτε, καὶ οὐ δύνασθε ἐπιτυχεῖν· μάχεσθε καὶ πολεμεῖτε, οὐκ ἔχετε, διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς. 3. Αἰτεῖτε, καὶ οὐ λαμβάνετε, διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε.

2. *Vous convoitez, et vous n'avez pas; vous êtes envieux jusqu'au meurtre, et vous ne pouvez posséder; vous combattez et faites la guerre sans pouvoir obtenir, parce que vous ne demandez pas.* 3. *Vous demandez, et vous n'obtenez pas, parce que vous demandez avec des sentiments coupables, afin de pouvoir prodiguer pour vos voluptés.*

2. L'apôtre, avec la profondeur de pensée et la concision de langage qui lui sont ordinaires, dévoile et décrit le combat intérieur dont il vient de parler, et il étale les déceptions et les misères du cœur passionné.

Ἐπιθυμεῖτε; sans régime; forme absolue qui se rencontre souvent avec une négation; *vous convoitez,* vous désirez avec passion.

Φονεύετε καὶ ζηλῶτε. Ce *φονεύετε* a embarrassé beaucoup d'Itt. modernes qui ne pouvaient comprendre ce que le meurtre avait à faire ici, dans la description d'un mouvement de l'âme et d'une passion sans acte. Aussi Erasme a-t-il conjecturé qu'il fallait lire *φθονεῖτε.* Mais un plus mûr examen a montré que la difficulté devait être résolue par une endiadin; tous les Itt. s'accordent maintenant à traduire: „vous êtes envieux jusqu'au meurtre," c'est-à-dire jusqu'au degré qui fait souhaiter la mort d'un autre et pourrait conduire au meurtre. Les deux verbes confondent leur sens, et font ainsi symétrie ou antithèse à *ὃ δύνασθε.* Ce n'est pas la seule fois que le N. T. assimile l'envieux au meurtrier (comp. Matt. V, 21 et suivants; 1 Jean III, 15). Dieu regarde au cœur plus encore qu'aux actes.

Ἐπιτυχεῖν, obtenir, jouir, posséder, est ici sous une forme absolue, et sans le complément au génitif qui devrait suivre. „Vous ne pouvez obtenir," sousentendez la chose ou la félicité convoitée.

Δὲ doit être retranché du texte, au jugement de tous les critiques. Probablement son introduction est due à la brusque rapidité de la phrase qui surprenait les copistes, et leur faisait croire à la nécessité d'une conjonction destinée à marquer l'opposition. Mais cette brusquerie même est ici un caractère d'authenticité.

Διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι. Pauvres hommes, qui, comme des brutes furieuses, se disputent la terre et ses joies, oubliant la source réelle de la félicité!

Ceci est un rappel à la pensée de Dieu, aux biens qui viennent de Dieu et à la prière qui les obtient, adressé aux hommes charnels que rongent les convoitises.

Αἰτεῖσθαι indique la prière qui demande; *προσεύχεσθαι* (V, 13) a le sens beaucoup plus large de la priere qui adore et rend un culte, culte public ou particulier, extérieur ou intime.

Nous avons ici la triste histoire des passions égoïstes et charnelles, par cela même exclusives, par conséquent envieuses et jalouses, et, ce qui en résulte encore, source continuelle de discordes. En outre ces passions sont trompeuses. Elles éloignent l'âme du but, parce qu'elles l'éloignent de Dieu, par cela même de sa destination, et par conséquent du bonheur.

Ce verset se divise en trois petites phrases courtes et presque

symétriques, entre lesquelles on ne peut méconnaître un *climax*, donnant les trois degrés successifs de l'erreur et du malheur des passions charnelles: la convoitise trompée, l'envie qui n'aboutit qu'à la privation, et les violences qui n'atteignent pas mieux leur but.

3. Il ne faut pas chercher ici la suite du même climax, mais un cas spécial de l'erreur des passions, ou plutôt la réponse à une objection tirée du cas exceptionnel de l'homme passionné qui prie, mais pour demander à Dieu de satisfaire sa passion.

Αἰτεῖτε; forme coupée, pour *καὶ ἐὰν αἰτεῖτε*. Les mots précédents, *μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς*, réveillent soudainement dans l'esprit de l'écrivain le souvenir de cette prière trop réelle, mais dégradante et indigne, qui veut rendre Dieu complice des passions de l'homme, et il saisit brusquement cette idée nouvelle comme un trait saillant de la maladie de l'âme qu'il décrit.

Κακῶς, dans de mauvaises dispositions, et pour un mauvais but. Ce rayon de lumière jeté sur les prières coupables de la passion rappelle un beau passage de Sénèque (Epître 10): „Tunc scito esse te omnibus cupiditatibus solutum, ut nihil Deum roges, nisi quod rogare possis palam. Sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat; sic loquere cum Deo, tanquam homines audiant.“ Cette noble leçon de la morale stoïcienne est toutefois bien inférieure à celle de la foi, car elle ne s'appuie que sur un orgueilleux et chimérique espoir de la perfection, et elle demande des secours au respect humain.

Δαπανήσητε, de *δαπανάω*, faire de la dépense, consumer follement sa fortune en dépenses de luxe. Suidas: *λαμπρῶς ζῆν*.

Ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν: „afin d'obtenir des biens que vous puissiez prodiguer pour vos voluptés.“

§. 30. v. 4—6. CONDAMNATION DES PASSIONS EGOISTES ET AVIDES.

4. *Μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες, οὐκ οἴδατε, ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστιν; Ὃς ἂν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται.* 5. *Ἢ δοκεῖτε, ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει· Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκησεν ἐν ἡμῖν;* 6. *Μείζονα δὲ δίδωσι χά-*

ριν. Διὸ λέγει· Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν.

4. *Hommes et femmes adultères, ne savez-vous pas que l'amour du monde est inimitié contre Dieu? Ainsi donc celui qui aura voulu être ami du monde se sera* par cela même *constitué ennemi de Dieu.* 5. *Pensez-vous que ce soit en vain que l'Esprit qui habite en nous y excîte de* saints *désirs?* 6. *Au contraire! Il nous accorde des grâces préférables* aux objets de nos convoitises. *C'est pourquoi l'Écriture dit à l'occasion de l'envie: Dieu résiste aux orgueilleux, mais il accorde sa grâce aux humbles.*

4. Ce verset se rattache au paragraphe précédent, spécialement aux derniers mots du verset 3. Il nous fait pénétrer plus avant dans la pensée de l'auteur. L'apôtre nous enseigne ici de nouveau à regarder moins encore au mal produit qu'au principe qui l'engendre, et à chercher dans le vice des affections la cause de nos péchés. Suivant St. Jaques, les passions qui ravagent le monde et enfantent les discordes, sont elles-mêmes les produits d'un principe plus général et plus profond: l'amour du monde, lequel est nécessairement inimitié contre Dieu.

Μοιχοὶ καὶ. Mots retranchés par quelques bons instruments occidentaux, alexandrins et par la version syriaque, mais conservés cependant par tous les critiques étrangers à l'école de Lachmann.

Μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες. L'adultère est une image hébraïque de l'infidélité des hommes et des sociétés à l'alliance divine. Comp. Matt. XII, 39 et XVI, 4: *Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλίς.* L'apôtre joint ici le féminin au masculin pour indiquer l'ensemble et l'universalité des coupables.

Κόσμῳ. Comp. I, 27, où nous avons été conduits à paraphraser ce mot par „l'ensemble des séductions terrestres et des obstacles à la vertu.“ *Κόσμος* indique le plus souvent en réalité dans le N. T., tout ce qui en nous et hors de nous est éloigné de Dieu, tout ce qui, en attirant l'attention et les désirs des hommes, éloigne de Dieu ces désirs et cette attention. — L'amour de ce

κόσμος si décevant et si dangereux est donc incompatible avec l'amour de Dieu; il en sépare profondément, en dirigeant les affections de l'homme vers le pol contraire; il est ἔχθρα τῷ θεῷ. Comp. Rom. VIII, 7: τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν.

Φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ. L'écrivain sacré semble opposer ici le monde à Dieu comme une divinité rivale, à peu près comme Mammon, Matt. VI, 24, et Luc XVI, 13. Peut-être fait-il même quelque allusion à cette sentence du Seigneur.

Ὅς ἂν βουληθῇ. L'aoriste subjonctif précédé de ἂν indique une action possible, et sur laquelle on raisonne parce qu'on la prévoit. C'est le sens du futur passé du latin; par exemple: *quocunque loco fuero.*

Οὖν. Voici donc la conséquence, l'application du principe posé. On s'est étonné que cette conséquence ne fût guère qu'une répétition du principe (Schn.: „Conclusio levissima, quae nil nisi praemissa repetit"). Mais elle en diffère, soit en ce qu'elle présente le concret au lieu de l'abstrait, et qu'elle s'adresse ainsi aux personnes (φίλος et ἐχθρός au lieu de φιλία et ἔχθρα), soit en ce que les verbes βουληθῇ et καθίσταται donnent plus de force et ajoutent une nuance à l'idée.

Βουληθῇ n'indique pas la volonté arrêtée d'être ennemi de Dieu, mais celle d'être ami du monde ou plutôt d'en jouir, sans se bien rendre compte de la vraie nature de ce penchant. — Βούλεσθαι ne dénote pas la volonté de l'intelligence (νοῦς), mais celle du cœur (ψυχή). C'est le penchant.

Καθίσταται, (voyez plus haut III, 6) — est établi, constitué. Ce mot indique la certitude et l'évidence du triste résultat annoncé.

Ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ, ennemi, dans le sens actif et dans le sens passif. L'idée d'inimitié de l'homme pour Dieu est ici sur le premier plan, comme faisant antithèse à φίλος τοῦ κόσμου. Mais l'idée de l'éloignement de Dieu et de la perte de sa grace en fait le complément inséparable, et ne peut être négligée.

5 et 6. Ces deux versets, qui ne peuvent être examinés isolément, présentent de très-grandes difficultés, complètement insolubles, on peut l'affirmer, avec le texte actuel. Les efforts et les tentatives sans nombre des commentateurs semblent être jusqu'ici restés inutiles. — Le texte semble annoncer deux citations

différentes de l'A. T. et seulement l'une des deux s'y retrouve. D'où l'autre est-elle prise? Est-elle réellement une citation? — On a proposé ou compté onze manières différentes de ponctuer ces versets; laquelle est la bonne? Autant de questions presque impossibles à résoudre. — Et, si elles étaient résolues, resterait encore le sens à déterminer, ce qui pour le verset 5 ne peut avoir lieu d'une manière satisfaisante.

Nous ne pouvons consacrer à l'étude complète de cette discussion l'espace considérable qu'elle exigerait. Nous nous bornerons donc à une rapide analyse, que nous terminerons en donnant comme conjecture une modification probable à apporter au texte.

Ἢ δοκεῖτε. Pensez-vous? vous figurez-vous?

Κενῶς équivaut à *ματαίως*: לָרִיק.

Ἡ γραφὴ, l'A. T.

Ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει. On a tenté d'interpréter ceci d'une manière absolue, et non comme la préface d'une citation: „Pensez-vous que l'Écriture parle en vain?" au lieu de: „Pensez-vous que l'Écriture ait dit en vain ce qui suit?" — Mais toujours dans le N. T. la formule *ἡ γραφὴ λέγει* amène une citation, comme en effet au verset 6, après *διὸ λέγει.* Or on ne peut retrouver dans l'A. T. rien qui ressemble à *πρὸς φθόνον* etc. Supposerait-on que l'apôtre, prêt à citer Prov. III, 34, *ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις* etc., s'est laissé aller à en développer le sens, puis est revenu au passage à citer, en l'annonçant de nouveau par *διὸ λέγει?* — Mais ce prétendu développement ne présente aucun rapport de sens avec le passage développé. — Cette circonstance fait également tomber la conjecture de Schn., qui voit ici un commentaire rabbinique de Prov. III, 34, lequel commentaire aurait été cité par Jaques. La conjecture de ceux qui expliquent tout par une citation empruntée à un apocryphe inconnu est moins probable encore.

Πρὸς φθόνον. Ces mots doivent-ils se lier à ce qui précède ou à ce qui suit? Et, si c'est à ce qui suit, la phrase sera-t-elle interrogative ou affirmative? La suite de cette analyse nous montrera l'invraisemblance de toutes les alternatives.

Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ. On a essayé de traduire *repousse l'envie,* construction d'*ἐπιποθεῖ* sans exemple. Ou bien *tend-il*

à l'envie? construction du même verbe très-improbable, et dont on ne trouve qu'un seul cas. *Ἐπιποθεῖ* se construit habituellement avec un infinitif ou un accusatif. Si l'on conserve le texte ordinaire, il faudra donc, ce semble, prendre ici *πρὸς φθόνον* d'une manière adverbiale, et comme équivalant à *φθονερῶς, jusqu'à l'envie, invidiose.*

Maintenant qui est-ce qui désire de la sorte? et qu'est-ce qui est désiré? *Πνεῦμα* est-il le nominatif du sujet ou l'accusatif de l'objet? Dans le premier cas Jaques dit: „L'esprit qui est en nous désire avec envie," ce qui n'aurait de sens que si, au lieu de *πνεῦμα,* l'esprit de Dieu, ou l'âme, en tant qu'elle est à son image, il y avait *ψυχή,* ou bien si *πρὸς φθόνον* était lié à ce qui précède: „Pensez-vous que l'Écriture dise en vain, touchant l'envie: L'esprit qui est en nous a des désirs....?" Mais cela n'a pas de sens; cette citation n'est pas dans l'Écriture, et cela ne se lie pas avec ce qui suit. — Dans le second cas il faut sousentendre *ὁ θεός* et traduire ainsi: „Dieu désire, jusqu'à la jalousie, l'esprit qui est en nous," c'est-à-dire notre cœur. Cela semble bien invraisemblable. *L'Esprit qui est en nous* paraît désigner presque nécessairement l'esprit de Dieu, dont les Chrétiens sont les temples.

Ne pouvant arriver par l'analyse à aucune traduction admissible, l'exégèse doit, ce semble, se demander s'il n'y aurait point dans le texte erreur, transposition ou lacune. Il est permis de recourir à cette supposition en l'absence de tout autre moyen de découvrir la pensée de l'auteur, et surtout dans l'épître de St. Jaques, dont l'apparat critique est bien loin d'être aussi riche que celui des épîtres de Paul ou des Évangiles. Bien des Itt. ont déjà essayé cette voie, mais aucun ne semble avoir présenté de conjecture probable. Voici la mienne. Elle consiste simplement à transposer cette phrase: *ἡ γραφὴ λέγει πρὸς φθόνον.* Je lis comme suit: *Ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς* (retranchant ici *ἡ γραφὴ λέγει πρὸς φθόνον*) *ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκησεν ἐν ἡμῖν; μείζονα δὲ δίδωσι χάριν. Διὸ λέγει* (ajoutant ici ce qui a été retranché plus haut, sauf le second *λέγει,* inséré plus tard selon toute apparence, après la confusion du texte, et à cause du passage suivant) *ἡ γραφὴ πρὸς φθόνον· Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις*

etc. Le sens paraît ainsi devenir facile et convenable: „Pensez-vous que ce soit en vain que l'Esprit qui habite en nous y excite de saints désirs? Au contraire! Il nous accorde des graces meilleures que les objets de nos convoitises. C'est pourquoi l'Écriture dit à l'occasion de l'envie: Dieu résiste aux orgueilleux, mais il accorde sa grâce aux humbles."

La transposition proposée ne change à peu près rien à l'interprétation du reste, qui n'a rien d'obscur.

Μείζονα... δίδωσι. — L'Esprit qui habite en nous, sujet de *δίδωσι.*

Δὲ, mais, au contraire, en opposition à *κενῶς.*

Μείζονα. Des grâces plus grandes que les félicités convoitées par les passions. Schott: „Imo majora (terrestribus illis) beneficia (Spiritus) largitur."

Διὸ λέγει. Si l'on ne veut pas ajouter ici *ἡ γραφὴ* d'après la conjecture proposée, il faudra du moins le sousentendre.

Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις etc. Passagè pris de Prov. III, 34, et cité 1 Pier. V, 5. Cette citation de l'Écriture qui, dans le texte reçu, s'applique mal, étant sans rapport avec l'idée quelconque de *πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ* etc., devient dans notre système un développement naturel du v. 4, et des mots qui dans celui-ci la précédent: *μείζονα δὲ* etc.

Ὁ θεὸς. C'est ainsi que le passage est rendu 1 Pierre; mais dans les LXX il y a *κύριος,* et en hébreu ni l'un ni l'autre, mais הוא relatif au יְהוָה du verset précédent. On a remarqué dans la première épître de Pierre plus d'une ressemblance de détail avec celle de Jaques.

Ὑπερήφανοι signifie ici d'après le contexte *κόσμῳ φίλοι,* et peut en grec se prendre à peu près dans ce sens: hommes orgueilleux par égoïsme et passion. Mais ce sens ne convient pas, ou convient beaucoup moins à l'original לֵצִים, qui indique des *moqueurs,* c'est-à-dire des incrédules orgueilleux et impies.

Ταπεινὸς équivaut aux *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* du sermon de la montagne, Matt. V, 3. Ce n'est pas de la pauvreté extérieure qu'il peut être question ici, non plus que I, 10.

§. 31. v. 7—10. LE REMÈDE AUX PASSIONS EGOISTES ET AVIDES DOIT ÊTRE CHERCHÉ DANS UNE PIÉTÉ HUMBLE ET INTÉRIEURE.

7. Ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ· ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ, καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν. 8. Ἐγγίσατε τῷ θεῷ, καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν. Καθαρίσατε χεῖρας, ἁμαρτωλοὶ, καὶ ἁγνίσατε καρδίας, δίψυχοι. 9. Ταλαιπωρήσατε καὶ πενθήσατε καὶ κλαύσατε· ὁ γέλως ὑμῶν εἰς πένθος μεταστραφήτω, καὶ ἡ χαρὰ εἰς κατήφειαν. 10. Ταπεινώθητε ἐνώπιον τοῦ κυρίου, καὶ ὑψώσει ὑμᾶς.

7. *Soumettez-vous donc à Dieu; résistez au diable, et il fuira loin de vous.* 8. *Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous. Nettoyez vos mains, pécheurs, et purifiez vos cœurs, hommes partagés et passionnés.* 9. *Sentez votre misère, lamentez-vous et pleurez. Que votre ris se change en deuil, et votre joie en tristesse.* 10. *Humiliez-vous devant le Seigneur, et il vous élèvera.*

Puisque (οὖν) telles sont la puissance et la bonté divines, semble dire l'écrivain sacré, puisque telles sont la souillure et la misère du mondain passionné, recourez aux remèdes qui seuls pourront guérir votre cœur malade, et vous mettre à l'abri de tant de maux.

Ces remèdes ne sont autre chose qu'une piété réelle produisant le repentir et l'amendement. L'apôtre indique nettement les éléments de ce repentir complet et profond, auquel il voudrait amener ses lecteurs. Ce sont les suivants:

1. Concentration de la volonté contre le mal (v. 7), et pour le bien (v. 8, commencement).
2. Sanctification extérieure et intérieure (v. 8, fin).
3. Douleur et regrets (v. 9).
4. Sacrifice de l'orgueil (v. 10).

Il est remarquable que l'ordre dans lequel ces divers éléments sont présentés soit précisément l'inverse de l'ordre logique, que les traités de morale chrétienne offrent d'ordinaire: 1) aveu, 2) regret, 3) amendement, 4) régénération générale et complète. Je

ne puis croire que l'apôtre ait choisi fortuitement et sans motifs une marche si opposée à la logique. Au fait, celle qu'il préfère est la marche psychologique, bien plus sûre; celle qui déracine peu à peu et par degrés tous les mauvais principes de l'âme, en débutant par les plus faciles à atteindre, et en terminant par les plus graves et les plus fortement enracinés. En suivant cette voie, le pécheur commence par faire des efforts et ressentir la volonté de bien faire. Viennent ensuite des actes de vertu et de pureté, et des victoires sur le mal; puis la haine profonde du péché, et une douleur toujours plus sincère de s'y être asservi; enfin la substitution complète de la volonté de Dieu à la volonté propre, le renoncement à soi-même, et la communion avec Dieu. Ces deux derniers effets ne peuvent être complètement obtenus qu'après les autres.

7. *Ὑποτάγητε*; passif pour le moyen. Comp. pour le sens Matt. VI, 24.

Voilà le premier pas de la conversion. Reconnaître l'empire de la vérité, lui soumettre ses intentions, sortir, au moins par la volonté, du royaume du mal pour entrer dans celui de Dieu. — Ce premier pas devra être immédiatement suivi du second, savoir d'une conduite conséquente, ou d'efforts pour réaliser l'intention dans les actes.

Τῷ διαβόλῳ. On ne peut nier que les apôtres ne regardassent le démon (*ἄρχων τοῦ κόσμου,* Jean XIV, 30) comme un être réel, actif, méchant, tentateur. Les paroles de St. Paul sont souvent positives à cet égard. Toutefois cette notion paraît avoir été chez eux vague et confuse, plutôt que déterminée par l'inspiration. Elle s'unissait, ce semble, à une espèce d'idéalisation du mal, et il y a plus d'un passage du même St. Paul, où, en parlant de Satan, il semble n'avoir guère que cette idéalisation en vue (Rom. XVI, 20; 1 Cor. V, 5; VII, 5; 1 Thess. II, 18; 2 Thess. II, 9; 1 Tim. I, 20; V, 15). La brièveté de l'épître de St. Jaques ne permet pas d'en tirer des conséquences précises sur sa manière à lui de considérer l'action du Diable pour tenter les hommes, ce passage-ci pouvant s'interpréter des deux manières. Toutefois l'ensemble de l'écrit, et spécialement les v. 14 et 15 du chap. I, nous prouvent que ce n'était pas dans l'action du Démon, que

Jaques était disposé à chercher surtout l'origine des tentations du Chrétien.

Φεύξεται, fuira, c'est-à-dire cessera de vous poursuivre; image empruntée à l'ennemi vaincu sur le champ de bataille.

On a rapproché de ce passage ceux du Testament apocryphe des XII Patriarches, où la même figure et les mêmes expressions sont employées. — Issachar VII: *Ταῦτα ποιήσατε καὶ ὑμεῖς, καὶ πᾶν πνεῦμα τῆ Βελιὰρ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν.* Nephtali VIII: *Ἐὰν γὰρ ἐργάζησθε τὸ καλὸν... ὁ διάβολος φεύξεται ἀφ' ὑμῶν.*

Le sens général et l'enseignement chrétien de tout ce passage semblent aisés à reconnaître. Le premier devoir du pécheur dont la volonté se tourne vers Dieu, c'est de rassembler toutes les forces dont il peut disposer pour résister à la tentation, quelle qu'en soit l'origine. Que le Chrétien l'envisage comme elle est représentée dans ce verset-ci, ou comme elle l'était I, 14, peu importe; les moyens de résistance sont les mêmes. C'est la conclusion pratique qui semble devoir être constamment tirée des passages analogues et des expressions correspondantes de St. Paul. Schneck.: „Qua ratione igitur sit diabolo resistendum, patet; quippe cui nulla est vis nisi in eos, qui peccatis sponte suâ gaudent."

8. *Ἐγγίσατε.... ὑμῖν.* Phrase symétrique et antithétique à *ἀντίστητε... ὑμῶν* du v. 7. C'est la suite du même sentiment, et la face active du même précepte. *Ἐγγίζειν*, approcher, équivaut à קָרַב et à נָגַשׁ, verbes opposés à סוּר et à רָחַק. Scharl.: „Usurpatur de cultu externo (de aditu templi etc.); hoc loco de cultu interno animi, qua homines Deum ejusque *φιλίαν* (v. 4) quærere debent. Confer Jes. XXIX, 13 (LXX): *Ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος ἐν τῷ στόματι.... ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ.* S'approcher de Dieu, ce n'est donc pas seulement s'acquitter des devoirs du culte, mais chercher sa pensée, se pénétrer de sa présence, s'identifier avec sa volonté.

Ἐγγιεῖ ὑμῖν. Schn. et Scharl.: „Deus vobis occurret, præsto erit opitulans." — Cic. de nat. Deor. I, 14: „Deus occurrit nobis in precibus, optatis, votis." — Ces développements ne semblent pas répondre suffisamment à l'idée évangélique. Ce n'est pas seulement par le secours que Dieu s'approche de nous, c'est surtout par la direction et le but de ce secours, c'est en nous amenant

peu à peu par sa providence et par sa grâce à l'harmonie, et, pour employer le mot évangélique à la communion avec lui.

Voilà donc, selon St. Jaques, le premier acte de la conversion et le sentiment initial. Voici maintenant le fait qui doit en résulter et le second pas à faire. Nous trouverons ici comme là la liberté, l'activité, la volonté de l'homme placées sur le premier plan.

Καθαρίσατε, proprement *lavez*; image antique et universelle de la purification de l'âme.

Χεῖρας; instrument du péché extérieur et matériel.

Ἁμαρτωλοὶ, vous qui commettez des actes coupables. Il n'est ici question que de l'action; le cœur va avoir sa part.

Ἁγνίσατε; sens analogue à celui de *καθαρίσατε*, toutefois un peu plus spirituel et religieux, comme en latin *lustrare*, relativement à *purgare*.

Καρδίας est symétrique à *χεῖρας*, mais indique nettement une sphère différente, et la vie intérieure opposée à l'extérieure, quoique liée avec elle.

Δίψυχοι. Voyez plus haut I, 8. C'est ici l'homme changeant et mobile, partagé entre Dieu et Mammon. Par suite de la nature de l'homme le *δίψυχος* est presque nécessairement en outre *ἁμαρτωλός*. — Aussi les deux petites phrases parallèles qui terminent ce verset, quoique indiquant des remèdes et donnant des préceptes pour les deux formes différentes du péché, s'adressent-elles aux mêmes hommes.

9. *Ταλαιπωρήσατε*, *ἅπ. λεγ. Ταλαιπωρεῖν*, être malheureux; reconnaître, sentir, déclarer son malheur. Comp. V, 1.

Πενθήσατε καὶ κλαύσατε. Comp. Marc XVI, 10; Luc VI, 25. Il semble qu'il y ait ici quelque allusion aux paroles de J. C. dans ce dernier passage: *Οὐαὶ ὑμῖν... οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε*. Dans tous les cas il est évident que ces deux verbes étaient souvent réunis dans le langage ordinaire, comme faisant le complément l'un de l'autre, et indiquant les deux parties d'une même action. Ces verbes indiquent l'un et l'autre les démonstrations extérieures de la douleur, encore plus que la douleur même: *πενθεῖν* équivaut à אָבַל, se revêtir de vêtements lu-

gubres; *κλαίειν*, pousser les cris de désespoir qui étaient en usage dans les deuils.

Sur les divers impératifs de ce verset et des précédents il faut remarquer que l'aoriste y ajoute de la force (WINER 291), et qu'il joint au précepte une idée de promptitude et d'urgence.

Κατήφειαν, tristesse, ἅπ. λεγ., se trouve plus d'une fois dans JOSÈPHE, dans PHILON et dans HOMÈRE. Etym. magnum: *ἀπο τοῦ κάτω τὰ φάη βάλλειν τοὺς ὀνειδιζομένους ἢ λυπουμένους.* (*Τὰ φάη* indique les yeux, en tant que brillants et animés. De là ce mot signifie aussi gloire, éclat, joie.)

Il est clair qu'il faut s'attacher ici à l'idée plus qu'à l'image. Ce ne sont pas les formes extérieures du deuil que l'apôtre prescrit aux pécheurs, mais la douleur profonde et sincère. C'est le troisième pas vers la conversion complète.

10. Le quatrième pas et le plus difficile sera le renoncement complet à soi-même, à sa volonté et à son orgueil. Heureuse abnégation, qui sera récompensée par les forces et les joies de l'amour, par la paix et la dignité que l'homme ne peut trouver que dans l'union avec Dieu.

Comp. 1 Pierre V, 6, un passage tout à fait analogue, mais plus développé.

Ταπεινώθητε ἐνώπιον; expression bien plus forte que *ὑποτάγητε* v. 7. Là il n'était question que de la subordination de la volonté; ici du sacrifice de l'orgueil et de l'abandon de sa propre justice.

Ἐνώπιον τοῦ Κυρίου; hébraïsme — לִפְנֵי יְהוָה.

SECTION II. v. 11. 12. APPLICATION A LA MÉDISANCE ET AUX JUGEMENTS SÉVÈRES.

§. 32. (Ce paragraphe embrasse tout le champ de cette courte section.)

11. *Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων, ἀδελφοί· ὁ καταλαλῶν ἀδελφοῦ, καὶ κρίνων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καταλαλεῖ νόμου, καὶ κρίνει νόμον· εἰ δὲ νόμον κρίνεις, οὐκ εἶ ποιητὴς νόμου, ἀλλὰ κριτής.* 12. *Εἷς ἐστιν ὁ νομοθέτης καὶ κρι-*

τῆς, ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι· σὺ δὲ τίς εἶ, ὃς κρίνεις τὸν ἕτερον;

11. *Ne parlez point mal les uns des autres, mes frères; celui qui parle mal d'un frère et qui condamne son frère, parle mal de la loi et condamne la loi. — Or, si tu condamnes la loi, tu n'es plus l'observateur de la loi, mais son juge.* 12. *Il n'y a qu'un maître de la loi et qu'un juge, c'est celui qui peut sauver ou perdre. Mais toi, qui es-tu, toi qui juges autrui?*

Il semble qu'après avoir combattu les passions mauvaises du cœur humain avec tant de force et sous des faces si diverses, l'apôtre veuille s'arrêter quelques instans d'une manière plus spéciale sur un vice qui régnait probablement dans son église, et qu'il a déjà rappelé et condamné; savoir les paroles amères et méprisantes, les jugements sévères portés sans miséricorde, l'esprit haineux et jaloux, étranger à l'indulgence chrétienne. Comp. I, 19. 20. 26, et le chap. III presque entier. Mais là l'auteur sacré paraissait avoir particulièrement en vue les discussions réligieuses, tandis qu'ici il remonte au précepte général.

Il est impossible de ne pas remarquer ici à un haut degré le style concis, nerveux et coupé particulier à notre épître, puis, ce qui est un des éléments de ce style, les répétitions intentionnelles et saillantes de certains mots, employés cependant de manières variées. Dans ces deux versets on trouve trois fois le verbe *καταλαλέω*, trois fois *ἀδελφός*, quatre fois le substantif *νόμος*, six fois *κρίνω* ou *κριτής*. Ces répétitions ont pour effet de porter l'attention sur l'idée principale, et de la désigner ainsi fortement au sentiment et à la pensée du lecteur.

Καταλαλεῖτε. Ce verbe ne se trouve que dans ce verset, et deux fois 1 Pierre: *dénigrer*, médire; *detrectare alteri calumniis.* Ps. CI, 5 (LXX): *καταλαλοῦντα λάθρα τοῦ πλησίον αὐτοῦ.*

Μὴ... ἀλλήλων. Condamnation de ceux qui aiment à porter sur le prochain des jugements sévères, exprimés ou avec amertume, ou avec une fausse douceur. L'apôtre pourrait bien avoir, même ici, quelque peu en vue ceux qui par orgueil aiment à se

poser en docteurs (III, 1), et par suite à condamner les autres comme moins savants, moins pieux ou moins fidèles.

Le précepte vient d'être donné d'une manière positive et sommaire; les motifs vont suivre.

Ἀδελφῶ... ἀδελφὸν. Cette répétition fait ressortir heureusement, sans toutefois l'exprimer, l'indignité de ces jugements si peu fraternels, que le faux zèle et le cœur sans charité ont hâte de prononcer contre des frères en la foi.

Καταλαλεῖ... νόμον. Comment le médisant accuse-t-il et condamne-t-il la loi? Il y a certainement ici quelque obscurité, mais, ce semble, facile à dissiper. — *Νόμος* paraît indiquer essentiellement dans ce verset la loi *royale* de l'amour du prochain (II, 8. 9). Le médisant et l'homme aux jugements amers violent cette loi, et la violent avec orgueil et à bon escient. Par là ils s'élèvent de fait contre elle, ils s'arrogent le droit de la soumettre à leur volonté, de la suspendre ou de l'annuller à leur gré. Ce raisonnement et cette analyse du cœur médisant s'appliquent encore mieux aux docteurs sans miséricorde et sans humilité dont l'apôtre a déjà beaucoup parlé, qu'aux médisants ordinaires, simplement irréfléchis et malins. Les premiers, en effet, prétendent agir au nom des droits de Dieu, et violer pour sa gloire la loi suprême de la charité.

Κρίνω semble être pris tour à tour par l'auteur dans deux sens un peu différents: condamner, ou juger, traiter en justiciable, en inférieur soumis à notre appréciation.

Ἀλλὰ κριτής. L'incertitude de la ponctuation a occasionné beaucoup de doutes sur la construction et l'interprétation de ces mots. Nous n'y entrerons pas. Voir au reste la note critique du v. 12.

Εἰ δὲ... ἀλλὰ κριτής. Cette seconde partie du verset ajoute peu de choses à l'idée de la première. Jaques, malgré sa concision ordinaire, aime parfois à retourner ainsi son idée sous une autre face, en en conservant les expressions saillantes, et en les mettant pour ainsi dire aux prises ensemble d'autre manière, sans que le raisonnement fasse toutefois un pas bien sensible. Voyez par exemple v. 4. Ici le seul résultat est de faire ressortir par

le contraste l'insolente position de *κριτὴς* (*νόμου*), prise par l'homme vaniteux et haineux, qui était tenu d'en être le *ποιητής*.

12. Ce verset a plusieurs variantes sur lesquelles il faut d'entrée prendre un parti.

1) L'incertitude de la ponctuation a fait quelquefois lier les derniers mots du verset précédent à celui-ci, en s'arrêtant à *νόμου*, et en reprenant ensuite: *ἀλλὰ κριτὴς εἷς ἐςιν*. Mais la ponctuation ordinaire ne laisse rien à désirer pour le sens. En outre les habitudes de style de St. Jaques font attendre une suite et une antithèse à *ἐκ εἶ ποιητὴς νόμου*, analogue à celles que l'on remarque par exemple I, 22 et 25.

2) Cinq ou six Mss. de peu d'importance insèrent au commencement ou à la fin de ce verset une phrase entière, prise du Ps. XXXVII, 23 (LXX) et du sommaire d'Euthalius: *ὅτι ἐκ ἐν ἀνθρώπῳ, ἀλλ' ἐν θεῷ τὰ διαβήματα ἀνθρώπου κατευθύνεται*. Cette variante n'a pas la moindre autorité.

3) Après *νομοθέτης* la grande masse des instruments et des critiques ajoutent *καὶ κριτής*. Il n'y a aucun motif interne de repousser cette leçon qui a une grande autorité historique.

4) Il y a pareillement autorité décisive pour insérer *δὲ* après *σύ*.

5) Il n'en est pas de même pour la substitution de *ὁ κρίνων* à *ὃς κρίνεις*. Cette substitution, appuyée sur quelques instruments importants, n'a cependant été admise que par l'école de Lachmann. Griesbach lui accorde, il est vrai, une certaine probabilité.

6) Enfin les mêmes instruments, plus quelques occidentaux, lisent *πλησίον* au lieu d'*ἕτερον*. Cette variante, comme celle qui précède, a quelque probabilité au jugement de Griesbach, et n'est admise que par l'école de Lachmann.

Νομοθέτης; allusion, par antithèse au précédent *νόμου*... *κριτὴς*.

Κριτὴς; allusion, par simple répétition, au précédent *κριτὴς*, et pour le sens à *κρίνων*. Ainsi Dieu, *νομοθέτης*, ferait ici opposition à l'homme se déclarant de sa propre autorité *νόμου κριτὴς*; et *κριτὴς* ferait opposition à l'homme *κρίνων τὸν ἀδελφὸν*. Voyez les remarques et les paraphrases suivantes.

Ὁ δυνάμενος ne doit pas se traduire, comme on le fait d'ordinaire, *qui puisse*; mais plutôt par apposition à *εἷς ἐςι νομοθέτης*, savoir *celui qui peut*. De là résulte ce sens: „Il n'y a qu'un seul être qui ait droit de se donner pour supérieur à la loi, et de se dire juge des hommes. C'est celui qui a aussi le pouvoir

de sanctionner cette loi qu'il a faite, par le salut ou la condamnation des hommes auxquels elle est imposée." — L'idée semble ainsi plus nette et plus profonde que dans la traduction ordinaire: „Il n'y a qu'un législateur qui puisse sauver et qui puisse perdre."

Σῶσαι καὶ ἀπολέσαι. L'ellipse du régime contribue à donner de l'énergie à ces mots si serrés. Il y a là une allusion sévère à ceux qui veulent juger et condamner les hommes, sans avoir ni le droit ni le pouvoir de les sauver ou de les perdre.

Τίς εἶ. Ces mots, rapprochés des précédents (*εἷς ἐστιν νομοθέτης*), appellent le lecteur à se comparer à Dieu, et à reconnaître par cette comparaison que l'homme manque de droit et de pouvoir pour juger son prochain. Ils se lient mieux avec le système d'interprétation que nous avons adopté pour *ὁ δυνάμενος*, qu'avec la traduction ordinaire. „Qui es-tu pour oser condamner ton frère? Es-tu celui qui, après avoir porté la sentence peut l'exécuter, et décider du sort éternel?" plutôt que: „Es-tu celui qui a fait la loi, et qui a droit de juger d'après elle?" Calvin: „Simpliciter sua hominibus conditio objicitur, ut cogitent, quantum absint ab eo gradu, in quem se evehunt."

SECTION III. v. 13—17. APPLICATION AUX ESPÉRANCES ORGUEILLEUSES ET PASSIONNÉES.

Dans cette section, comme dans la précédente, on trouve une application de détail de la leçon générale contenue dans l'ensemble de la division. L'apôtre combat toujours l'égoïsme et la cupidité; mais ici comme là il détache du sujet principal, pour les censurer à part, certaines manifestations du principe vicieux caché dans le cœur, certaines conséquences plus coupables que d'autres, plus insensées ou peut-être plus communes. Dans l'une et l'autre section, si les applications diffèrent, le fond du cœur et la source du péché sont les mêmes. C'est toujours l'homme orgueilleux en même temps que chétif, qui, oubliant sa misère, se permet de parler et d'agir comme un Dieu. Jaques, dans toutes deux le rappelle à lui-même, en l'humiliant par le souvenir de son impuissance et de son néant.

§. 33. (Ce paragraphe embrasse tout le champ de la section.)

13. Ἄγε νῦν οἱ λέγοντες· Σήμερον καὶ αὔριον πορευσώμεθα εἰς τήνδε τὴν πόλιν, καὶ ποιήσωμεν ἐκεῖ ἐνιαυτὸν ἕνα, καὶ ἐμπορευσώμεθα, καὶ κερδήσωμεν. 14. (Οἵτινες ἐκ ἐπίσασθε τὸ τῆς αὔριον· ποία γὰρ ἡ ζωὴ ὑμῶν; ἀτμὶς γάρ ἐστιν ἡ πρὸς ὀλίγον φαινομένη, ἔπειτα δὲ ἀφανιζομένη.) 15. Ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς· Ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσωμεν, καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο. 16. Νῦν δὲ καυχᾶσθε ἐν ταῖς ἀλαζονείαις ὑμῶν· πᾶσα καύχησις τοιαύτη πονηρά ἐστιν. 17. Εἰδότι ὃν καλὸν ποιεῖν, καὶ μὴ ποιοῦντι, ἁμαρτία αὐτῷ ἐστιν.

13. *A vous maintenant qui dites: Aujourd'hui et demain nous irons à la ville que vous savez; là nous passerons une année, nous ferons le commerce, et nous gagnerons de l'argent.* 14. (*Vous qui ne savez pas ce qui* concerne *demain! Car qu'est-ce que votre vie? C'est une vapeur qui brille un moment, puis s'évanouit.*) 15. *Au lieu que vous devriez dire: Si le Seigneur le permet et nous conserve la vie, nous ferons ceci ou cela.* 16. *Mais, au contraire, vous vous glorifiez dans l'orgueil de vos flatteuses pensées. — Toute vanterie de cette nature est mauvaise.* 17. *Ainsi donc, quand quelqu'un connaît le bien qu'il faut faire et ne le fait pas, il y a en lui péché.*

I. v. 13. *Indication du sujet.*

13. Il y a sur ce verset des variantes de quelque intérêt.

1) Au lieu de *ἢ αὔριον* les meilleurs instruments et tous les critiques s'accordent à lire *καὶ αὔριον*.

2) Au lieu de *πορευσόμεθα, ποιήσομεν, ἐμπορευσόμεθα, κερδήσομεν* toutes les écoles critiques s'accordent à lire, à l'aoriste du subjonctif, *πορευσώμεθα, ποιήσωμεν, ἐμπορευσώμεθα, κερδήσωμεν*. Il semble cependant que le futur conviendrait mieux au caractère dramatique de la

phrase, et à l'espèce de prosopopée orgueilleuse et confiante que l'apôtre met dans la bouche de ceux qu'il censure. Mais ce ne sont là que des arguments exégétiques, et la critique du texte doit se décider avant tout par les faits, c'est-à-dire en premier lieu par les témoignages (qui sont ici positifs), ensuite par les critères internes. Les arguments exégétiques ne peuvent venir qu'en troisième lieu.

Ἄγε νῦν. Cet impératif est ici, comme souvent, une simple interjection. Il annonce un sujet nouveau avec une vivacité brusque et concise, qui réveille l'attention du lecteur.

Σήμερον καὶ αὔριον... ἐνιαυτὸν ἕνα. Voilà une de ces formes dramatiques chères à St. Jaques, et dont il revêt si heureusement sa pensée. Ces nombres si précis indiquent la présomptueuse confiance de l'homme avide, peut-être aussi son attachement à la terre. Le mondain ne voit que le présent, et ne songe qu'à en user, oubliant ses destinées futures.

Πορευσώμεθα. Quoique ce verbe-ci et les suivants soient à l'aoriste subjonctif, le contexte appelle à les traduire comme s'ils étaient au futur.

Τήνδε τὴν πόλιν. Le premier des deux *τὴν* paraît désigner une certaine ville, et la montre en quelque sorte au lecteur, ou plutôt aux auditeurs avec lesquels le mondain mis en scène est censé converser. La ville qui est là; la ville que vous savez. — Toujours la même vérité dramatique. On croit entendre l'homme aux projets.

Ποιήσωμεν. Ποιεῖν signifie quelquefois *demeurer*, passer un certain temps dans un certain lieu. Voyez par exemple Act. XV, 33; XX, 3; 2 Cor. XI, 25. JOSÈPHE l'emploie aussi dans ce sens, et on trouve dans le Testament des XII patriarches: *ποιεῖν ἐνιαυτὸν, ποιεῖν μῆνας πέντε.* Quelques Itt. croient (sans preuve suffisante) que cet emploi de *ποιεῖν* appartenait au dialecte macédonien.

Ἐμπορευσώμεθα; de *ἐν* et de *πόρος*, passage. *Πείρειν*, traverser, d'où vient *ἐμπόριον*, commerce. Ce verbe signifie donc proprement traverser la mer pour faire le commerce; mais ici simplement: faire le commerce dans le lieu où l'on est allé pour cela.

C'est évidemment ici un cas spécial du vice combattu par St. Jaques, et une forme dramatique donnée à son enseignement. La

leçon qui en résultera devra se prendre d'une manière plus générale, et s'appliquer à d'autres encore qu'à des négociants et à des voyageurs.

Toutefois le choix de cet exemple nous prouve qu'à cette époque les Juifs étaient déjà adonnés au commerce et aux voyages. Il nous prouve aussi que les Judéo-Chrétiens n'étaient pas tous privés des biens de la fortune, et que l'on trouvait en effet parmi eux ces riches, censurés, ou du moins mentionnés plus d'une fois dans l'épître. C'est par une méprise évidente que quelques Itt. ont cru devoir les chercher constamment hors de l'Eglise. Voyez chap. I (spécialement v. 10), II et V.

II. v. 14—16. *Folie des espérances orgueilleuses et avides.*

Le v. 13 se bornait à caractériser les hommes auxquels la leçon de l'apôtre devait s'adresser. Voici maintenant la leçon même.

14. Ce verset entier paraît être une parenthèse placée entre les v. 13 et 15 qui se correspondent par la forme et se lient par l'idée. Parenthèse pleine de poésie et de nerf, qui, jetée avec émotion au milieu du raisonnement, en fait réellement la force principale et la portion décisive. D'autres Itt., sans doute à cause de *γὰρ,* ne veulent commencer la parenthèse qu'avec *ποία.* Mais le sens exige que la parenthèse commence avec le verset; seulement *ποία* annonce une phrase incidente, qui fait comme une petite parenthèse dans la grande.

Ἐπίσασθε. Ἐπίσαμαι, déponent irrégulier, *connaître à fond.*

Τὸ τῆς αὔριον. Sousentendez *ἡμέρας.*

Ἡ φαινομένη. Schneck.: „Articulo ea vaporis proprietas, qua breve post tempus evanescit, distincte et cum vi quadam rhetorica extollitur."

L'A. T. et les auteurs grecs ont fréquemment comparé la vie humaine à une ombre ou à une vapeur passagère. Comp. Ps. CII, 11, et Job VIII, 9. Pindare a dit: *σκιᾶς ὄναρ ἐσμέν.* Le contraste que l'apôtre signale ici était assez évident, assez étrange et assez ordinaire pour que la sagesse païenne l'ait relevé. Voyez en particulier Sénèque Ep. 101.

Ἀφανιζομένη dépend encore de l'article *ἡ.*

15. Le texte reçu lit ζήσωμεν et ποιήσωμεν, tandis que AB et divers bons instruments lisent ζήσομεν, ποιήσομεν, avec cette différence qu'il y a un plus grand nombre d'autorités pour ποιήσομεν que pour ζήσομεν, et que divers critiques, Scholz par exemple, admettent en conséquence l'un et non pas l'autre. Tous deux sont rejetés par Griesbach et admis par Lachmann et Tischendorf. L'avis de Scholz me paraît un peu plus probable en critique, et il a encore pour lui la probabilité exégétique. En effet: avec ζήσωμεν et ποιήσωμεν le sens serait: „Si Dieu le permet, s'il nous conserve la vie, si nous pouvons faire ceci ou cela." Avec ζήσομεν et ποιήσομεν: „Si Dieu le permet, nous vivrons assez pour faire ceci ou cela." Avec ζήσωμεν et ποιήσομεν: „Si Dieu le permet, s'il nous conserve la vie, nous ferons ceci ou cela."

Ce dernier sens semble plus naturel; et, lorsque les arguments critiques sont aussi peu décisifs, les exégétiques ont droit à être pris en considération. Ce qui toutefois, il faut le reconnaître, diminue la force de ce raisonnement et laisse du doute, c'est qu'au v. 13 nous avons dû regarder ces aoristes subjonctifs comme ayant au fond le sens du futur. Ces variantes sembleraient donc ne guère influer sur la signification, et n'être qu'une affaire de forme et d'habitude du langage.

Ἀντὶ τοῦ λέγειν; comme en français: *au lieu de dire.* Cela se rattache à οἱ λέγοντες du v. 13.

Ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ. Formule de piété fréquente chez les Hébreux. Comp. Act. XVIII, 21; 1 Cor. IV, 19; Hébr. VI, 3. Les païens même employaient des locutions analogues. Démosthène a dit: ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ.

Καὶ . . . καὶ. D'après les variantes et le sens que nous avons adopté, ces deux καὶ ne seraient point parallèles. Le second indiquerait le commencement de l'apodose, comme II, 4.

Ici, comme au v. 13, c'est une disposition générale qu'il faut chercher dans l'exemple particulier. C'est l'esprit de renoncement et de soumission qui est mis en scène et que recommande l'apôtre par opposition à l'avarice présomptueuse du v. 13.

16. Νῦν δέ, *mais maintenant,* c'est-à-dire étant ce que vous êtes, oublieux de votre dépendance, pleins d'orgueil et insoumis.

Καυχᾶσθε. L'orgueil était au fond la passion dominante de tous ces hommes, et, dans toute cette portion de son épître, l'apôtre ne fait guère qu'exposer les symptômes et les résultats de ce vice de l'âme.

Ἀλαζονεία, arrogance, orgueil, complaisance en soi-même, flatterie qu'on adresse secrètement à ses talents ou à ses succès.

SUIDAS: *ὑπερηφάνεια.* THÉOPHRASTE (Caract. 23): *ἡ ἀλαζονεία δόξειεν εἶναι προσδοκία τινῶν ἀγαθῶν ἐκ ὄντων.*

Le pluriel *ἀλαζονεῖαι,* ici comme II, 1 (*προσωποληψίαι*), indique la répétition de l'action.

Ἐν ταῖς ἀλαζονείαις, c'est-à-dire *en vous complaisant dans vos flatteries,* en jouissant de vos rêveries arrogantes, à l'aide de ces orgueilleux mensonges, et non pas *au sujet* de votre arrogance, sens moins vraisemblable et forcé. *Ἐν* doit donc se traduire comme s'il y avait *ὄντες, ἐμμένοντες ἐν.*

Πονηρά ἐςιν, est mauvaise. On demande le motif de cette condamnation sévère. Ce motif se trouve dans la déraison (v. 14) et le manque d'esprit de dépendance et de soumission (v. 15) que prouve un tel langage. Il est de plus dans la position particulière des hommes auxquels l'apôtre s'adresse, hommes qui savaient ce qui était bien (v. 17), et ne voulaient pas le faire.

III. v. 17. *Conclusion.*

On ne voit pas au premier coup d'œil le lien de cette sentence avec ce qui précède. La particule *ὅν* prouve cependant que ce lien existe, et que l'apôtre s'adresse toujours aux mêmes hommes. Ces hommes sont plus coupables encore à ses yeux, parce qu'ils ont la connaissance du mal qu'ils font; ou peut-être parce qu'ils s'estiment des juges compétens et infaillibles de la vertu et du péché.

Il est aisé de reconnaître là l'empressement orgueilleux des Judéo-Chrétiens à enseigner et condamner autrui, en se donnant eux-mêmes pour des Chrétiens plus éclairés que les autres, et d'un ordre supérieur. Comparez III, 1 et passim.

Εἰδότι etc. Maxime très-probablement proverbiale.

Οὖν ne se rattache pas aux mots entre lesquels il est placé, mais à la fin du verset (*ἁμαρτία αὐτῷ ἐςιν*), où se trouve l'idée essentielle, que l'apôtre a hâte de faire pressentir.

Ἁμαρτία, non seulement *le péché* au sens subjectif, mais surtout *le réat* et la responsabilité objective.

L'idée dominante de ce paragraphe est celle de toute l'épître: l'importance de la vertu pratique et d'une conduite fidèle, l'insuffisance de la foi et de la vertu bornées à la théorie.

En terminant cette section, on doit remarquer combien elle aide à caractériser ces Judéo-Chrétiens auxquels s'adressait St. Jaques. Elle nous les montre comme des hommes accoutumés au commerce et aux voyages, spéculateurs avides et Chrétiens orgueilleux, disposés à la vanterie présomptueuse, et ayant des prétentions au savoir religieux. Le chapitre III et quelques versets du premier nous les montraient déjà comme animés d'un esprit de condamnation, dépourvus de douceur et de charité, et voulant enseigner et censurer, plutôt que se corriger et s'instruire.

Ce sont bien là les mêmes hommes que nous retrouvons dans les Actes et les Epîtres, toujours enclins à entraver l'œuvre de St. Paul, non seulement à Jérusalem, mais encore à Antioche, en Galatie et ailleurs; courant dans ce but la mer et la terre, condamnant la prédication de la foi, et tentant d'y substituer celle d'un orgueilleux Christianisme légal. Chose étrange! c'est au nom de St. Jaques (Gal. II, 12) qu'ils osent faire cette guerre orgueilleuse aux enseignements de Paul, et se livrer à toute l'amertume de la sagesse terrestre, animale et diabolique, condamnée par notre apôtre! prétention mensongère, contre laquelle heureusement son épître proteste comme sa vie.

SECTION IV. CHAP. V, v. 1—6. APPLICATION A LA CUPIDITÉ DES MAUVAIS RICHES.

Cette section nouvelle renferme une sévère leçon adressée sans ménagement, si ce n'est exactement aux mêmes hommes que la précédente, du moins au même vice, quoique revêtu d'une forme nouvelle, et se manifestant dans des circonstances un peu différentes. Elle est pareillement précieuse pour la caractéristique des Judéo-Chrétiens.

Les détails de se morceau et les menaces qu'il renferme ont un caractère à la fois poétique et prophétique, qui fait en quelque sorte pressentir l'approche de la grande catastrophe de la Judée. Il est probable que l'auteur écrivait peu avant la révolution qui amena la ruine de Jérusalem. L'émotion produite par les signes avant-coureurs de cet immense désastre, et l'attente de la *parousie* du Seigneur se reflètent dans cette portion de son écrit. Cela

n'ôte rien cependant au caractère général et positif de ces sévères enseignements, applicables à tous ceux qui croient à l'action de la Providence et à la rétribution future.

Les couleurs vives et solennelles de tout ce morceau rappellent les prophètes de l'A. T., dans leurs plus énergiques paroles. L'effrayante rigueur du langage de l'apôtre réveille le souvenir de Joël, de Michée et de Jérémie. On retrouve également ici l'emploi du prétérit prophétique substitué au futur, parce qu'aux yeux du prophète l'événement qu'il doit prédire apparaît déjà comme accompli. Au v. 4 Dieu est nommé, comme dans l'A. T., *κύριος σαβαῶθ*.

§. 34. v. 1—3. MISÈRE DES RICHES AVARES.

1. *Ἄγε νῦν οἱ πλούσιοι, κλαύσατε ὀλολύζοντες ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν ταῖς ἐπερχομέναις. 2. Ὁ πλοῦτος ὑμῶν σέσηπε, καὶ τὰ ἱματία ὑμῶν σητόβρωτα γέγονεν. 3. Ὁ χρυσὸς ὑμῶν καὶ ὁ ἄργυρος κατίωται, καὶ ὁ ἰὸς αὐτῶν εἰς μαρτύριον ὑμῖν ἔσται, καὶ φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πῦρ· ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.*

1. *A vous maintenant qui êtes riches! Pleurez et hurlez, à cause des misères qui vont fondre sur vous. 2. Vos trésors sont tombés en pourriture, et vos vêtements précieux sont devenus la pâture des vers. 3. Votre or et votre argent se sont rouillés, et cette rouille sera un témoignage contre vous; elle rongera vos chairs comme le feu. Vous avez employé les derniers temps à amasser des trésors!*

1. *Ἄγε νῦν*; même forme que IV, 13. Cela nous indique évidemment un morceau symétrique et un reproche analogue fait aux mêmes hommes, ou à des hommes d'une catégorie voisine. La formule du v. 13 s'adressait aux *λέγοντες* . . . et celle-ci aux *πλούσιοι*. Les uns et les autres étaient des hommes avides et

passionnés pour les biens de la terre. Les premiers mettaient de l'orgueil, à ce qu'il semble, à chercher la fortune; les seconds sont représentés comme en jouissant sans humanité. Les premiers étaient plutôt des commerçants, et les seconds des propriétaires. Toutefois il ne faut pas oublier que ces détails, empruntés au négoce et à l'agriculture, sont des images individuelles, des traits saillants, destinés à mieux caractériser les personnages, et à faire ressortir la leçon générale adressée à tous ceux qui s'attachent aux richesses.

Πλούσιοι semble désigner ici plus spécialement les riches propriétaires. Les propriétés agricoles étaient avant le développement moderne du crédit, du commerce et de l'industrie, le signe le plus apparent de la richesse, celui qui excitait le plus l'attention, le désir et l'envie.

Les riches auxquels l'apôtre adresse ses censures sont des membres de l'Eglise. (Comp. nos remarques sur I, 10; II, 2 et 6). Cela résulte nécessairement du contexte, et de la symétrie entre cette section et la précédente, décidément écrite pour des chrétiens. Comment d'ailleurs St. Jaques se fût-il adressé à des hommes qui n'auraient pas dû lire son épître? Sans doute il est pénible d'avoir à constater que l'église de Jérusalem et celles qui s'y rattachaient renfermaient, aussi bien que celle de Corinthe, des riches trop attachés à leur argent et des Chrétiens peu dignes de ce nom; mais il n'y a malheureusement rien là d'invraisemblable.

Κλαύσατε. Nous avons déjà fait observer que l'aor. impératif indique une chose qui va certainement et immédiatement arriver. Cela est encore plus marqué dans le style prophétique.

Ὀλολύζοντες; verbe onomatopée, qui rappelle l'hébreu הֵילִיל. Suidas: *θρηνεῖν.*

Κλ. ὀλολύζοντες. Cette réunion de deux verbes synonimes donne à l'expression un caractère d'énergie, analogue à celui qui résulte en hébreu de la réunion du verbe fini à l'infinitif absolu (Genèse II, 17: מוֹת תָּמוּת). Comparez plus bas v. 17: *προσευχῇ προσηύξατο.*

Ἐπερχομέναις, qui doivent prochainement arriver; allusion à l'attente de la parousie de Christ. Voyez plus bas v. 7—9.

2. *Σέσηπε, ἅπ. λεγ. Σήπω,* se pourrir, se corrompre. Le

passif σήπομαι et le parfait second σέσηπα se trouvent dans HOMÈRE. Il paraîtrait donc que πλῆτος désigne ici plus spécialement des trésors sujets à la pourriture, peut-être les blés entassés du propriétaire (v. 4), à moins que ce ne soit une métaphore poétique appliquée à toutes les richesses matérielles, à peu près comme μαραίνεσθαι I, 11.

Ἱμάτια, les vêtements précieux, élément et signe extérieur de la richesse fort prisé chez les Juifs, comme en général chez tous les peuples peu avancés dans la civilisation et moins riches en capitaux qu'en objets matériels. Les commentateurs rappellent ici les mille et cinq chlamydes que, suivant HORACE, LUCULLUS possédait sans le savoir. Mais, au fait, St. Jaques insiste bien moins sur ces ἱμάτια à cause de la valeur réelle qu'ils pouvaient avoir dans le bilan des πλούσιοι, qu'à cause du contraste de l'éclat extérieur dont se pare la vanité du riche, et de la misère qui sera dévoilée par la dégoûtante destruction de cette magnificence.

Σητόβρωτα, ἅπ. λεγ. HÉSYCHIUS: ὑπὸ σκώληκος βεβρωμένα. De σής, teigne. Ici encore il faut plutôt chercher des images à généraliser, que des détails à interpréter.

3. Χρυσὸς, ἄργυρος; nouvelles images et nouveaux détails, pour rendre plus sensibles les misères et la déception du riche.

Κατίωται, ἅπ. λεγ. Κατιόω, rouiller, de ἰός, rouille. A force de presser les mots, au lieu de chercher l'idée dans l'image, on en est venu à objecter ici que l'or ne se rouille pas. Mais il suffit au raisonnement de l'apôtre que les richesses en général, indiquées ici par l'image spéciale de l'or et de l'argent, puissent perdre leur valeur; et il suffit à l'image spéciale, que l'or, ainsi que l'argent, puisse se ternir, perdre son éclat et sa valeur apparente; ce qu'on ne peut nier. Il est curieux que STRABON ait en quelque sorte répondu à l'objection, lorsque, parlant de ce qui se passait à quelques lieues de Jérusalem, sur les bords de la Mer Morte, il dit que, par un effet de ses vapeurs sulfureuses, κατιῶται καὶ χαλκὸς καὶ ἄργυρος καὶ πᾶν τὸ ςιλπνὸν μέχρι καὶ χρυσῦ.

Ἰὸς; voyez III, 8.

Ἔςαι, sera, au jour du jugement solennel.

Ὑμῖν; datif incommodi, comme Matt. X, 18, et Marc VI, 11.

Εἰς μαρτύριον ὑμῖν. Ce terrible témoignage porté contre le

mauvais riche par ses richesses menteuses, renferme deux chefs d'accusation, qui loin de s'exclure, se complètent l'un l'autre: en premier lieu, l'inhumanité du riche avare, prouvée par son refus de faire part à qui que ce soit de ses biens; en second lieu, sa folie, prouvée par la nature périssable de ces trésors auxquels il donnait son cœur.

Φάγεται. Voilà le verbe mis au présent. Jusqu'ici nous avons eu le passé (*σέσηπτε*), ou le futur (*ἔσται*). L'emploi simultané de ces trois temps ajoute au mouvement et à la solennité des déclarations de l'apôtre.

Καὶ φάγεται τὰς σάρκας ὑμῶν ὡς πῦρ; preuve que *ἰὸς* doit être pris dans un sens figuré, puisque cette *rouille* s'attachera à la *chair*, et comme un feu.

Le feu est ici une image du châtiment du riche. D'après le contexte ce châtiment doit résulter de la perte de ses richesses. L'idée générale cachée sous cette image spéciale est donc le malheur du riche avare dépouillé de l'objet de sa passion.

Τὰς σάρκας ὑμῶν. On ne peut se borner, avec quelques interprètes, à voir ici un simple hébraïsme pour *ὑμᾶς*. On ne peut y voir non plus avec Schneck. une emphase, „cum ejusmodi homines nihil sint nisi *σάρξ*." C'est bien plutôt une image destinée à faire partie du tableau prophétique tracé par l'auteur. *Σάρξ* ne désigne pas ici la chair comme instrument du péché, mais comme instrument de la souffrance. On croit voir le feu rongeur qui s'attache aux chairs déchirées du mauvais riche.

Ὡς πῦρ. Il peut y avoir doute sur la ponctuation; toutefois la conjecture de Knapp et d'autres critiques, qui ont voulu lier ces mots à ce qui suit, et non à ce qui précède, semble dépourvue de toute vraisemblance.

Ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις. On ne peut donner à *ἐν*, *dans*, le sens de *εἰς*, qui signifierait *pour* (les derniers temps). il faut donc traduire: „vous avez amassé des trésors *pendant* les derniers temps." La passion thésaurise pour un avenir qui lui semble infini, et qui pourtant va disparaître. Erreur insensée et triste contraste, que cette phrase, un peu obscure, semble destinée à faire ressortir. Elle tire encore plus de force de sa forme brusque et comme isolée.

Ἔσχαται ἡμέραι répond à l'hébreu אַחֲרִית הַיָּמִים: les jours

qui précèdent immédiatement la venue du Messie et la rénovation de toutes choses. En rapprochant ce verset des v. 7. 8. 9, il devient évident que l'apôtre croyait à l'imminence de la parousie.

§. 35. v. 4—6. CRIME DES RICHES AVARES.

4. Ἰδὲ, ὁ μισθὸς τῶν ἐργατῶν τῶν ἀμησάντων τὰς χώρας ὑμῶν, ὁ ἀπεςερημένος ἀφ᾽ ὑμῶν, κράζει· καὶ αἱ βοαὶ τῶν θερισάντων εἰς τὰ ὦτα κυρίε σαβαὼθ εἰσεληλύθασιν. 5. Ἐτρυφήσατε ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἐσπαταλήσατε· ἐθρέψατε τὰς καρδίας ὑμῶν ὡς ἐν ἡμέρᾳ σφαγῆς. 6. Κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον· ὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν.

4. *Voici: le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs, ce salaire que vous avez retenu, crie* contre vous, *et les cris des moissonneurs sont parvenus aux oreilles du Seigneur des armées.* 5. *Vous avez vécu sur la terre dans les délices, vous vous êtes plongés dans les voluptés; vous avez satisfait vos désirs comme en un jour de sacrifices.* 6. *Vous avez condamné, vous avez mis à mort le juste, et il ne vous a point résisté.*

Le paragraphe précédent nous a retracé quelques traits de la folie des passions du riche avare, quelques unes des misères dont elles sont accompagnées; celui-ci nous rappelle le crime qui motive tant de malheurs. On ne doit point chercher dans tout ceci, comme dans d'autres parties de l'épître, une profonde analyse morale, ou la psychologie chrétienne ordinaire à l'apôtre; mais seulement les riches couleurs de la poésie des prophètes, et ces détails positifs et précis qui placent sous les yeux du lecteur la faute et son châtiment.

4. Ἰδὲ; voir plus haut III, 3. 4.

Ἐργατῶν. Ἐργάτης signifie ouvrier en général, et spécialement moissonneur; puis encore il indique l'idée abstraite de l'hom-

me qui opère, qui exécute une œuvre: *ἐργάται ἀδικίας,* les ouvriers d'iniquité.

Ἀμησάντων, ἅπ. λεγ. Ἀμάω, ramasser, réunir, moissonner. Les LXX le rendent par קָצַר; Hésych.: *ἀμῆσαι· θερίσαι..*

Χώρας. Χώρα ne signifie pas seulement *pays* et *lieu* d'habitation, mais aussi *domaine,* champ, terre cultivée.

Ὁ ἀπεςερημένος ἀφ' ὑμῶν; littéralement enlevé, arraché, *ôté par vous. Ἀποςερέω,* priver, frauder; du verbe *ςερέω* pour *ςερίσκω,* priver.

Voilà le premier crime reproché aux riches avares, crime d'autant plus indigne qu'il pèse à la fois sur des pauvres, et sur des hommes qui, par de pénibles travaux, ont acquis un droit sacré au salaire, nécessaire d'ailleurs à leur vie. Il y a ici allusion à l'A. T. Voyez Lévit. XIX, 13 et Deut. XXIV, 14, où ce crime est sévèrement condamné. Comparez en particulier dans les LXX un passage de Malachie (III, 5) tout à fait analogue à celui de St. Jaques: *Καὶ ἔσομαι μάρτυς ταχὺς ἐπὶ . . . τὲς ἀποςερῶντας μισθὸν μισθωτῦ.*

Κράζει; expression pleine de force et tout à fait biblique. Les rabbins ont matérialisé cette belle image à leur manière, en supposant (Synops. soharitica) que la respiration échauffée du pauvre ouvrier haletant montait pendant toute la journée, et allait en quelque sorte avertir Dieu du travail et de la fatigue de sa créature.

Cette métaphore du cri de la terre qui va demander vengeance au Ciel, s'applique spécialement à des crimes impunis quoique odieux. Aussi la conscience révoltée se tourne vers le Ciel, et attend de Dieu la justice refusée par la terre. L'A. T. emploie cette expression en parlant du meurtre d'Abel (Gen. IV, 10); des désordres de Sodome (Gen. XVIII, 20; XIX, 13); de l'oppression des Israélites en Egypte (Exode II, 23 etc.; III, 9; XXII, 23 etc.).

Βοαὶ, cris, plaintes éclatantes et bruyantes. On sait combien dans les mœurs orientales les démonstrations de ce genre sont ordinaires. Les cris tiennent une grande place non seulement dans les deuils, mais encore dans les joies et dans toutes les grandes émotions. L'A. T. en fournit fréquemment la preuve. En Perse, c'est, au témoignage des voyageurs, avec de grands cris, qu'on va demander justice aux tribunaux.

Εἰς τὰ ὦτα; anthromorphisme ordinaire à l'A. T., dont les métaphores supposent à Dieu une organisation presque humaine. Ces anthropomorphismes sont inévitables dans un livre populaire, et sans danger dans la Bible où ils sont suffisamment expliqués. Mais la grossière fantaisie et l'imagion matérialiste des rabbins en avaient indignement abusé. Par réaction, la secte samaritaine repoussait avec horreur toutes les métaphores de cette nature.

Κυρίῳ σαβαὼθ, יְהוָה צְבָאוֹת; le *Seigneur des armées*, c'est-à-dire des armées célestes. Cette expression semble réunir trois idées qui se retrouvent dans les armées terrestres: celle de multitude, d'organisation uniforme et de majestueux éclat. Le sujet auquel ces trois idées s'appliquent dans l'A. T. est encore quelque peu contesté. Quelques interprêtes y renferment toute la création, comme formant un ensemble immense et majestueux d'êtres organisés et régulièrement disposés. Les anges et les astres au moins y semblent certainement compris. Philon (de præm. et pœn.) y place *ἥλιον καὶ σελήνην, πλανήτας καὶ ἀπλανεῖς ἀςέρας καὶ τὸν σύμπαντα ὠρανὸν ἐν τάξει μετὰ τῆς οἰκείας ςρατιᾶς*.

Ce verset nous prouve, comme nous l'avons supposé plus haut (v. 1), que cette section de l'épître s'adressait, non à des commerçants voyageurs, comme la précédente, mais à des propriétaires. Nous avons été déjà plus d'une fois conduits à reconnaître qu'il devait se trouver des gens aisés parmi les Judéo-Chrétiens, et il est tout à fait naturel de supposer que plusieurs d'entre eux cultivaient des domaines. Il serait absurde de s'obstiner à ne voir dans toutes ces menaces que des imitations de l'A. T. Au reste nous retrouvons ici des images et des couleurs qui avaient déjà été employées par J. C. avec un caractère local, et qui correspondent parfaitement à l'état social qu'il suppose en parlant par exemple de l'économe infidèle, du riche égoïste ou du mauvais riche (Luc XII, 16—21; XVI, 1—7; 19 et suivants).

5. Nouveau crime des *πλούσιοι* et nouvelle preuve de leur folie: ils se plongent dans les délices, ils s'abandonnent à une voluptueuse sécurité, comme s'ils n'avaient rien à craindre, et cependant la catastrophe est près, et c'est pour le sacrifice que la victime est engraissée.

Ἐτρυφήσατε, ἅπ. λεγ. Τρυφάω, vivre dans les délices; τρυφή, vie molle et voluptueuse.

Ἐπὶ τῆς γῆς; caractère de fragilité de ces jouissances, comme Matt. VI, 19.

Ἐσπαταλήσατε; verbe δὶς λεγ., ici et 1 Tim. V, 6: σπαταλῶσα (χήρα) ζῶσα τέθνηκε. Ce verbe, que Hésych. fait synonime de τρυφάω, signifie vivre dans les délices, et s'amollir par les voluptés. Il est d'une époque postérieure au grec classique. Au lieu de σπαταλᾶν les anciens Grecs disaient σπαθᾶν.

Τὰς καρδίας ὑμῶν. Comparez I, 26. Καρδία, par une métaphore universellement répandue, indique les affections et les sentiments de l'homme intérieur, spécialement le siège des passions. Matt. XV, 19: Ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί. Comparez V, 28.

Ἐθρέψατε τὰς καρδίας; *nourrir* sa vie animale et matérielle, satisfaire ses appétits sensuels; *mulcere animam.*

Ὡς ἐν ἡμέρᾳ σφαγῆς. Les Itt. ont attaché à ces mots deux sens très-différents: *a)* vous vous engraissez vous-mêmes pour le sacrifice, comme des victimes destinées à être immolées sur l'autel; menace terrible adressée aux riches voluptueux, et preuve évidente de leur folie, puisque la mort et le jugement sont à la porte. Schneck.: „Patet eandem imaginem, qua noster ἐθρέψατε etc. dixerat, hic retineri, ideoque ἡμέρα σφαγῆς ad ipsos illos τρεφομένους quasi mactandos pertinere... Alludit ad diem ante testum paschatis mactandis victimis destinatam.“ *b)* Vous vous livrez aux excès de la table, comme on fait dans les festins qui accompagnent les sacrifices. Calvin: „Quia solebant in sacrificiis solemnibus liberalius vesci quam pro quotidiano more; dicit ergo divites tota vita continuare festum, quia in continuis voluptatibus sint demersi.“ Cette interprétation paraît la plus littérale; mais le premier sens, plus énergique, semble en outre plus convenable au contexte, et rappeler ἐν ἐσχάταις ἡμέραις du v. 3. On ne peut décider entre les deux.

6. Voici un nouveau crime des πλούσιοι, et un nouveau détail de l'oppression exercée sur des innocents.

La cruauté s'associe malheureusement très-bien aux voluptés matérielles, et l'expérience ne le prouve que trop.

Κατεδικάσατε. Καταδικάζω, porter une sentence de condamnation contre quelqu'un. On a vu avec quelque apparence de vérité dans ce verset un souvenir d'un passage de La Sagesse (II, 20). Mais il est très-douteux que le livre de La Sagesse ait été écrit avant notre épître, et plus encore que St. Jaques l'ait connu. C'est, il est vrai, l'œuvre d'un Juif; mais les allusions chrétiennes et les idées orientales qu'on y découvre aisément, conduisent à le supposer écrit à Alexandrie, et probablement après la catastrophe de Jérusalem.

Ἐφονεύσατε. On a rapproché de même ceci d'un passage remarquable du fils de Sirach (XXX, 22), où l'idée de ce verset se trouve réunie à celle du v. 4, en présentant le refus du salaire comme un meurtre de l'ouvrier commis par le maître. Mais *κατεδικάσατε* nous prouve que Jaques parle ici d'une autre espèce de meurtre, d'une exécution réelle, ou du moins d'une condamnation juridique. Peut-être l'idée de Jaques est-elle celle d'un ouvrier qui périt de misére à la suite d'une condamnation qui lui ôte tout moyen de subsister.

Τὸν δίκαιον. Quelques Itt. ont voulu voir ici une allusion à la mort de J. C., mais le contexte dément cette conjecture, et *δίκαιον* a ici le sens de *δικαίους*; il s'agit de pauvres voisins, de pauvres ouvriers, honnêtes, innocents et barbarement traités. Il est vrai que le chap. II de La Sagesse, auquel on prétend que ceci fait allusion, est lui-même une allusion parfaitement claire et certaine à la condamnation du Sauveur. Mais, comme nous l'avons dit, Jaques n'a pu le connaître.

Οὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν; phrase brusque, sans lien avec ce qui précède, et au présent au lieu du passé. Ce présent donne à l'idée beaucoup d'énergie, mais est intraduisible.

Si *ἀντιτ.* est au moyen, le sens sera: *il ne vous résiste point*; s'il est au passif: *on ne vous résiste point.* C'est dans les deux cas un trait saillant ajouté à la peinture de l'oppression. On a opprimé non des ennemis, mais de pauvres innocents qui ne pouvaient résister, et qui ne l'essayaient pas même.

SECTION V, v. 7-11. PATIENCE ET DETACHEMENT.

L'apôtre vient de parler d'une voix sévère aux riches mondains, et ses menaces effrayantes retentissent encore à nos oreilles. Il se tourne maintenant vers ces pauvres opprimés dont il prenait la cause en main. Il leur rappelle qu'eux aussi ont devant Dieu des devoirs à remplir. Mais c'est avec une tendre bienveillance qu'il s'adresse à eux: son ton est devenu doux et paternel, et la patience chrétienne qu'il prêche à ces hommes fidèles et souffrants, leur promet une plus véritable paix que celle de l'égoïsme ou de la mollesse.

Cette section se divise bien en trois paragraphes:

v. 7. 8. *Exhortation à la patience, fondée sur l'espérance chrétienne.*

v. 9. *Exhortation spéciale à la patience envers les autres, fondée sur l'attente du jugement.*

v. 10—11. *Exhortation à la patience fondée sur l'exemple des saints hommes.*

Cet enchaînement d'idées n'est pas déterminé par la logique, mais par le sentiment. La perspective du retour de Christ, trait saillant des v. 7 et 8, amène naturellement l'application spéciale du v. 9. Mais l'apôtre n'a pas encore épuisé son sujet principal, et il y revient avec de nouveaux motifs, qui, quoique secondaires, devaient avoir beaucoup de force aux yeux des Judéo-Chrétiens, et trouver place dans son écrit.

§. 36. v. 7. 8. EXHORTATION A LA PATIENCE, FONDÉE SUR L'ESPÉRANCE CHRÉTIENNE.

7. *Μακροθυμήσατε οὖν, ἀδελφοὶ, ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου. Ἰδοὺ, ὁ γεωργὸς ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς, μακροθυμῶν ἐπ' αὐτῷ, ἕως ἂν λάβῃ ὑετὸν πρώϊμον καὶ ὄψιμον.* 8. *Μακροθυμήσατε καὶ ὑμεῖς, στηρίξατε τὰς καρδίας ὑμῶν, ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικε.*

7. *Soyez donc patients, mes frères, jusqu'à l'avène-*

ment du Seigneur. Voyez: le laboureur attend le précieux fruit de la terre avec espérance et patience, jusqu'à ce qu'il ait obtenu les pluies de la première et de l'arrière-saison. 8. *Vous aussi soyez patients, et affermissez vos cœurs, car l'avénement du Seigneur est proche.*

7. *Οὖν.* Il n'y a à la fin de la section précédente aucune idée particulière à laquelle *οὖν* puisse se rattacher. Le lien indiqué par cette particule est plus général, et dépend de l'ensemble Il n'en est pas moins naturel, et ce *donc* est réellement concluant. „Vous voyez le malheur, la folie et le péché des mondains passionnés pour la terre. Vous qui, dans une position moins brillante, avez une espérance plus certaine et plus relevée, soyez *donc* plus sensés, et renoncez à la terre pour avoir le ciel.“ C'est aux pauvres opprimés que St. Jaques paraît s'adresser maintenant.

Μακροθυμήσατε; expression trés-usitée chez les écrivains sacrés et ecclésiastiques, mais en réalité plus hébraïque que grecque. Son étymologie (אֶרֶךְ אַף) repose sur une métaphore orientale: „avoir la colère longue,“ c'est-à-dire lente à venir; ce qui équivaut à supporter avec patience d'abord les injures, puis en général les maux. Ce verbe répond bien pour le sens à *ὑπομένειν, ὑπομονή,* I, 3.

Ἀδελφοί; expression bienveillante, qui caractérise les hommes auxquels s'adresse maintenant l'auteur sacré, et semble les placer en contraste avec les *πλούσιοι* de la section précédente. Cette opposition serait le seul argument de quelque poids en faveur de la thèse qui cherche hors de l'église et parmi les Juifs, les mauvais riches du commencement du chapitre.

Παρουσία τοῦ κυρίου, présence, retour, *avénement;* grand événement prédit par J. C. lui-même (Matt. XXIV, 3. 27. 37. 39 etc.) et par les apôtres (Act. I, 11; 1 Thess. IV, 16), comme devant ramener J. C. sur la terre pour juger les hommes (comparez v. 9; Act. XVII, 31; 2 Tim. IV, 1); ou du moins pour commencer la grande séparation des bons et des méchants, la grande victoire du bien sur le mal; victoire qui, d'après quelques passages de St. Paul et de St. Jean, semblerait ne devoir être consommée que plus tard. Comp. en particulier 1 Cor. XV, 23—26.

Notre passage renferme implicitement, mais évidemment, l'attente d'un jugement joint à la parousie.

Plusieurs commentateurs remarquent à cette occasion que ce dogme du jugement final à exercer par le Messie, était une doctrine de la théologie rabbinique. Cette assertion, dont ils ne semblent cependant vouloir positivement déduire aucune attaque à la divinité de la révélation, appelle nécessairement des doutes, ou du moins jette des obscurités sur l'origine divine des dogmes révélés par J. C.; soit de ce dogme-là, soit de quelques autres qui sont dans le même cas.

Au lieu de chercher à nous soustraire à une question délicate et de feindre, comme plusieurs, de ne pas la voir, abordons franchement le problème obscur de l'origine rabbinique de quelques dogmes contenus dans le N. T. seul, mais inconnus à l'A. T., et étrangers à la théologie mosaïque.

On a examiné ce problème, en se plaçant à trois points de vue différents.

1) Le point de vue orthodoxe. Plusieurs Itt. orthodoxes, avec peu de logique et peu de prudence, à ce qu'il semble, se sont hâtés sans examen d'accepter le fait, pour en déduire des preuves à l'appui de quelques doctrines. Même avant le Christianisme, les Juifs ayant admis, suivant eux, les doctrines et les interprétations contestées, il en résultait, pensaient-ils, que les Chrétiens devaient *a fortiori* s'y soumettre. Raisonnement bien faible et arme à deux tranchants, lorsqu'il s'agit de vérités purement révélées, et étrangères à l'A. T.

2) Le point de vue rationaliste. Avec moins de piété, mais beaucoup plus de logique, les rationalistes, ayant établi ou plutôt cherché à établir le fait, en ont conclu ou fait conclure que la plupart des dogmes nouveaux enseignés par J. C. avaient une origine rabbinique et par conséquent humaine.

Cette solution, incompatible avec la foi, sera repoussée par tout homme qui se refusera à voir dans J. C. simplement un homme, un rêveur ou un rabbin. Le disciple de J. C. peut bien admettre que son maître a de temps à autre emprunté aux Docteurs juifs certaines locutions, certaines formes de son langage, et comme

l'enveloppe extérieure de telle ou telle doctrine, mais jamais les doctrines mêmes.

3) Le point de vue historique et critique. La seule méthode logique consisterait, ce semble, à rechercher avant tout à quelle époque remontent les témoignages rabbiniques sur lesquels on s'appuie, et s'ils renferment rien qui soit antérieur à J. C., ou seulement contemporain. Après ce travail préliminaire seulement, on est en mesure de demander à une critique impartiale la première et véritable origine des doctrines discutées.

En fait tous les témoignages juifs invoqués par les rationalistes, et spécialement par Bertholdt (Christologia Judæorum. Erlang. 1811), remontent à peine au Thalmud, c'est-à-dire tout au plus au 3ème et au 4ème siècle. Dès lors comment faire de ces doctrines la source des enseignements de l'Evangile? Supposer que les Thalmudistes et J. C. ont également puisé dans l'ancienne théologie rabbinique, c'est affirmer sans preuve et sans droit une pure hypothèse, démentie par des probabilités morales de premier ordre. On peut au contraire conjecturer avec quelque vraisemblance que la théologie rabbinique, en se constituant dans le Thalmud après s'être longtemps débattue contre le Christianisme qui l'envahissait, lui a parfois emprunté quelques traits pour en parer le Messie imaginaire dont elle s'obstinait à faire le rival du Sauveur. Il n'y a rien là d'improbable. On pourrait prouver aisément que le Christianisme a laissé çà et là son empreinte dans les doctrines philosophiques, tant orientales que cabalistiques et rabbiniques des premiers siècles. La Sagesse et d'autres écrits analogues en fournissent la preuve.

En tout cas, de toutes les solutions la moins naturelle et la moins logique, comme la moins chrétienne, est celle qui ferait de J. C. le disciple direct ou indirect des rabbins.

Dans le cas particulier qui nous occupe, sur quelles preuves se fonde Bertholdt (Christologia, §. 42, p. 206) pour donner à croire qu'*au temps de J. C.*, et avant son enseignement, les Juifs attendaient un Messie chargé de juger les vivants et les morts?

1) Sur des citations d'écrits apocryphes qui parlent du jugement dernier, sans dire un mot du juge ni du Messie. 2) Sur deux passages du Thalmud qui, trois siècles après J. C., disent

en effet que le Messie sera le juge final des hommes. 3) Sur une citation de IV Esdras, livre apocryphe écrit par un Chrétien, et dans lequel il est, par exemple, question du Fils de Dieu distribuant à ses élus des palmes et des couronnes etc. 4) Enfin, par un cercle étrange, sur les passages même des Evangiles où J. C. se proclame le juge futur des vivants et des morts. Ainsi BERTHOLDT, supposant ce qui est en question, prétend déterminer les opinions contemporaines de J. C. par celles de J. C. lui-même, pour en conclure ensuite que J. C. a emprunté ces mêmes doctrines à ses contemporains.

Voilà ce que, pendant bien des années, on a appelé de la critique historique et admiré sur parole. Heureusement la science est maintenant entrée dans de meilleures voies.

Ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου. La douce espérance du retour de Christ, si propre à soutenir le fidèle souffrant, produisait surtout cet effet dans le premier âge de l'Eglise, quand ce retour était cru prochain.

On ne peut douter en effet que Jaques ne crût, ainsi que toute la primitive Eglise, à l'imminence de cette *παρουσία*. Les v. 7 et 8 sont positifs sur ce sujet. Sa conviction semble même bien plus arrêtée que celle de St. Paul. Peut-être pourrait-on voir là une confirmation de l'opinion, d'ailleurs extrêmement probable, qui assigne une date tardive à l'épître de Jaques, et la suppose contemporaine des grandes agitations de la Palestine, alors qu'une fermentation enthousiaste et aveugle, politique et nationale autant que religieuse, faisait pressentir la catastrophe, et semblait réaliser les signes précurseurs de la *παρουσία* du Christ.

Nous reviendrons au v. 8 sur cette erreur de la première Eglise.

Κυρίου désigne clairement J. C. Comp. II, 1, où J. C. est appelé *Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς τῆς δόξης*. L'idée est évidemment ici la même, puisque c'est de la glorieuse *παρουσία* du Seigneur qu'il s'agit.

Ἰδὲ. Nous avons vu plus d'une fois l'auteur employer cette particule pour introduire quelque idée à la fois nouvelle et saillante. Ici elle amène une comparaison pleine de charme. Notre apôtre a un goût particulier pour les images empruntées à la nature.

Τίμιον καρπὸν τῆς γῆς, le précieux fruit de la terre; périphrase élégante et gracieuse.

Ἐπ' αὐτῷ. SCHN.: „*ἐπὶ respectu ejus;* nisi vividius, et ingenio Jacobi omnia ad intuitum quasi præsentem referenti accomodatius, *ἐπὶ* localiter sumas, quasi intentus in segetem, *supra eam* (II, 7 et infra v. 14).“

Μακροθυμῶν ἐπ' αὐτῷ. La réunion de *ἐπὶ* à *μακροθ.* exprime l'attente constante, patiente et confiante qui caractérise le cultivateur et qui n'est jamais trompée.

Ἕως ἂν λάβῃ. Les Itt. doutent si le sujet du verbe est le laboureur ou le fruit, et ils inclinent pour ce dernier sens. Mais, outre que ce n'est pas le fruit, mais la semence qui reçoit la pluie de la première saison, il faut observer que le commencement de la phrase porte l'attention sur le laboureur et son espoir. Il est par conséquent naturel de le montrer obtenant ce qu'il a attendu. Le sentiment général de la phrase tendrait donc à sousentendre *γεωργὸς* avant *λάβῃ.*

Ὑετὸς πρώϊμος καὶ ὄψιμος, littéralement pluie du matin et du soir; métaphore, pour pluie du commencement de la période agricole et de la fin, ou, comme on traduit d'ordinaire: *de la première et de l'arrière-saison.* La métaphore était également en rapport avec le calendrier, l'année civile s'identifiant chez les Hébreux avec l'année agricole, et commençant en septembre avant les semailles.

Ὑετὸς πρώϊμος. Cette pluie (מוֹרֶה) tombe régulièrement en Palestine et en Egypte, à la fin d'octobre, sur les semences récemment mises en terre, et détermine leur germination.

Ὑετὸς ὄψιμος. La pluie du printemps (מַלְקוֹשׁ) tombe au mois de Mars sur les épis déjà formés, les gonfle et les nourrit. Privées de l'une ou de l'autre de ces deux pluies, les terres de l'orient languissent, et la moisson manque ou périt. L'A. T. renferme plusieurs allusions à ce phénomène et à ses effets.

L'agriculteur est plein d'une confiante espérance, qui le rend à la fois actif, calme et patient. Excellente image de ce que doit être le Chrétien en face des biens du ciel.

Le texte de cette fin de verset a été modifié par plusieurs variantes, mais sans autorité décisive, et dues probablement à ce qu'on ne comprenait

pas cette pluie πρώϊμ. καὶ ὄψιμ. Quelques instruments ont retranché ὑετὸν, ou l'ont remplacé par καρπὸν. La version arménienne transporte cela au γεωργὸς, et dit: *agricola patiens est vespere et mane.*

8. *Καὶ ὑμεῖς, vous aussi,* comme le laboureur.

Καρδίας. Voyez v. 5. Le cœur se prend là en mauvaise part, comme siège des passions; il n'en est pas de même ici, où il désigne plutôt le principe du sentiment et de la pensée, l'homme moral doué de volonté et de sensibilité.

Ἡ παρουσία . . . ἤγγικε. Voilà peut-être le passage le plus positif du N. T. sur la proximité de la *παρουσία.* Cette erreur fut générale dans la première Eglise, et mérite que nous nous y arrêtions quelques instants.

Elle ne reposait sur aucun enseignement direct de la révélation. En effet J. C. avait déclaré que le Fils lui-même ne connaissait pas ce moment solennel, et par conséquent il n'avait rien enseigné de précis sur ce point; il en est de même de ses disciples. Voyez Matt. XXIV, 36. 42; Marc XIII, 32; Act. I, 7, et 1 Thess. V, 1—3.

Cependant l'espérance erronée d'une *παρουσία* prochaine fut partagée par les apôtres même, qui en reconnaissaient l'incertitude et se déclaraient ignorants de l'époque. Elle fut acceptée par St. Paul, par St. Jaques et par tous.

Cela résulte clairement et de notre épître, et de la 1ère épître aux Thessaloniciens, et de bien d'autres endroits du N. T.

On ne s'étonnera pas de l'universalité de cette erreur, si l'on fait les réflexions suivantes:

1) L'attente d'une parousie prochaine était la satisfaction très-naturelle d'un profond besoin de la foi; celui de voir se réaliser promptement d'une manière extérieure, visible, frappante, le triomphe du Royaume de Dieu sur le Judaïsme et le Paganisme, et la délivrance de l'Eglise persécutée.

2) Quoique le N. T. n'enseignât directement nulle part l'imminence de la Parousie, quoique J. C. et les apôtres eussent déclaré très-positivement ne rien révéler à ce sujet, cette attente n'était pas sans trouver dans les discours du Maître des points d'appui réels. Il était facile et naturel d'interpréter dans ce sens

en particulier les paroles relatives à la prochaine destruction de Jérusalem. Comp. Matt. XXIV, 34; Marc XIII, 30; Jean XVI, 16 (*μικρὸν*) etc.

3) J. C. avait, si ce n'est nourri cette espérance, du moins ordonné et excité le sentiment qui la faisait naître, quand il recommandait de veiller pour n'être pas surpris, de s'attendre au jugement solennel, et de placer au Ciel son cœur et son trésor. Voyez Matt. XXIV; Luc XII, 34—fin.

4) L'erreur où tomba l'Eglise était une exagération de l'homme, mais la tendance qu'on exagérait, l'attente confuse et constante entrait dans les vues de Dieu, ainsi que le prouve ce que nous venons de dire des enseignements de J. C. Dieu voulait que la Révélation restât vague en tout ce qui tenait aux formes et aux époques de la téléologie, choses d'ailleurs essentiellement obscures et même impossibles à exprimer en langue humaine. Le voile d'obscurité jeté sur les dates, les temps et les scènes du monde à venir est même un des contrastes qui font ressortir la divinité de l'Evangile, comparé aux fausses révélations. Mais Dieu voulait en même temps que chaque Chrétien, laissé dans l'incertitude sur l'époque du retour de Christ, fût constamment excité, stimulé, tenu en haleine par la perspective soit de l'avénement du Seigneur, soit de sa propre mort. Les raisons données plus haut expliquent suffisamment comment la vigilance pleine d'inquiétude et d'espoir des premiers Chrétiens se porta de préférence sur la *παρουσία*.

§. 37. v. 9. EXHORTATION SPÉCIALE A LA PATIENCE ENVERS LE PROCHAIN, FONDÉE SUR L'ATTENTE DU JUGEMENT.

9. *Μὴ στενάζετε κατ' ἀλλήλων, ἀδελφοὶ, ἵνα μὴ κριθῆτε· ἰδὺ, ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἕστηκεν.*

9. *Ne gémissez point, en vous plaignant les uns des autres, mes frères, de peur que vous ne soyez jugés. Voici! Le juge est à la porte.*

L'écrivain sacré s'écarte un instant de son sujet, et s'arrête à une application pratique, évidemment motivée par le caractère

spécial des Judéo-Chrétiens. Cette espèce de digression rappelle les leçons de douceur, de charité, d'indulgence que l'apôtre s'est cru déjà plus d'une fois obligé de donner à ses lecteurs. Il n'y est pas tant conduit, ce semble, par le rapport qui existe entre la patience chrétienne dans l'infortune et le support du prochain, que par l'identité du motif qui doit porter à l'un et à l'autre. L'attente du jugement dernier et de la *παρουσία*, douce et consolante pour le Chrétien souffrant, effrayante pour l'homme sans indulgence, mais salutaire à l'âme de tous deux, est le remède dont ils ont pareillement besoin et que l'apôtre leur présente.

9. *Στενάζετε. Στενάζω*, gémir, se plaindre fortement, est pourtant plus faible que *κράζω*.

Μὴ ςενάζετε κατ' ἀλλήλων: „ne vous laissez point aller à des plaintes amères contre les autres.“ L'ensemble du verset nous montre ce précepte, adressé aux opprimés plutôt qu'aux oppresseurs, comme un touchant complément des sévères leçons contenues v. 1—6. L'apôtre n'a pas de passion contre les riches. S'il leur a fait entendre de rigoureuses vérités, il sait bien que leurs torts n'excusent pas ceux des pauvres, et il veut avant tout que ceux-ci soient parfaitement chrétiens. C'est à eux qu'il vient de dire *μακροθυμήσατε . . . ςηρίξατε*, car ce sont eux qui étaient tentés de se plaindre de leurs oppresseurs avec une coupable amertume. Jaques leur déclare qu'ils doivent attendre patiemment le juge divin dont l'arrivée est prochaine; que s'impatienter du délai par soif de vengeance et par colère, serait indigne de Chrétiens qui ont foi dans l'immortalité, et que ce serait s'attirer à leur tour un jugement plus sévère.

Κριθῆτε. Tous les bons instruments anciens ont cette leçon, au lieu de *καταχριθῆτε* du texte reçu. Les copistes apparemment, ne comprenant pas toute l'énergie de cette expression: de peur que vous ne soyez *jugés*, l'ont remplacée par *καταχριθῆτε*: que vous ne soyez *condamnés*, qui leur paraissait plus logique et plus fort.

Il faut également rétablir devant *κριτὴς* l'article *ὁ*, effacé à tort dans le texte ordinaire.

Ἵνα μὴ κριθῆτε. Cette menace a quelque chose de plus effrayant encore que *καταχριθῆτε*, car elle suppose que le coupable est perdu sans ressource, s'il comparaît une fois devant son

juge, et qu'il n'a point de miséricorde à espérer, si lui-même a été sans indulgence pour ses frères.

Ὁ κριτής; le κυρίος du v. 8 dans sa glorieuse παρουσία.

Πρὸ τῶν θυρῶν, *devant la porte*, c'est-à-dire prêt à entrer; image pleine de vie, qui se retrouve Matt. XXIV, 33, et Apoc. III, 20, pour exprimer la même idée, ou une idée analogue.

§. 38. v. 10. 11. EXHORTATION A LA PATIENCE, FONDÉE SUR L'EXEMPLE DES SAINTS HOMMES.

10. Ὑπόδειγμα λάβετε, ἀδελφοί μου, τῆς κακοπαθείας καὶ τῆς μακροθυμίας, τοὺς προφήτας, οἳ ἐλάλησαν τῷ ὀνόματι κυρίου. 11. Ἰδοὺ μακαρίζομεν τοὺς ὑπομένοντας· τὴν ὑπομονὴν Ἰώβ ἠκούσατε, καὶ τὸ τέλος κυρίου εἴδετε, ὅτι πολύσπλαγχνός ἐστιν ὁ κύριος καὶ οἰκτίρμων.

10. *Prenez, mes frères, pour modèles de souffrance et de patience, les prophètes qui ont parlé au nom du Seigneur.* 11. *Voici, nous déclarons heureux ceux qui souffrent patiemment. Vous avez ouï parler de la patience de Job, et vous connaissez la fin que le Seigneur a donnée* à ses souffrances; *car le Seigneur est plein de miséricorde et de compassion.*

L'auteur revient au sujet des v. 7 et 8, et il fonde la patience sur un motif nouveau, l'exemple des prophètes et des saints hommes de l'A. T.

10. Ὑπόδειγμα, *exemple à suivre*, modèle. Les anciens Grecs auraient dit παράδειγμα. 1 Pier. II, 21 on trouve avec le même sens ὑπογραμμός, mot également étranger au grec classique.

Ἀδελφοί μου doit être lu ici avant τῆς κακοπαθείας, malgré le texte reçu. Μου paraît devoir être conservé, malgré le témoignage contraire de plusieurs anciens instruments.

Κακοπαθείας. Une malheureuse faute d'impression de Griesbach (Halle 1806) a fait supposer ici l'existence et l'insertion dans le texte reçu de la va-

riante *κακοπειθείας*, qui n'a jamais existé. Quelques critiques ou Itl. ont sans examen transporté cette prétendue variante dans leur appareil.

Κακοπαθείας, ἅπ. λεγ., souffrance. Les LXX s'en servent pour rendre תְּלָאָה, *fatigue* et *anxiété.*

Ὑπόδειγμα . . . τῆς κακοπ. καὶ τῆς μακροθ. Le sens de cette phrase ne doit pas se réduire, comme le voudrait Schn., à celle-ci: *τῆς ἐν κακοπαθείᾳ μακροθυμίας,* car ce n'est pas seulement *la patience* des prophètes que l'apôtre veut rappeler aux Chrétiens souffrants, mais aussi leurs souffrances, afin qu'ils ne s'attendent pas à un meilleur sort. Comparez Matt. XXIII, 34, et Hébr. XI, 35—38.

Οἳ ἐλάλησαν τῷ ὀνόματι; idée de quelque importance dans les vues de l'apôtre, et raisonnement a fortiori. Ces prophètes, chargés d'une mission divine, ont été appelés à souffrir (*κακ.*), et ont souffert patiemment (*μακρ.*). Les Chrétiens qui n'ont pas reçu les mêmes privilèges ne doivent donc pas s'étonner de n'être pas mieux traités. En outre ils sont, en leur qualité de Chrétiens, tenus de souffrir comme eux courageusement pour la foi.

Ὀνόματι. En parlant de Dieu, cette expression signifie: avec une autorité communiquée de Dieu (בְּשֵׁם יְהוָה). Dans la formule du baptême seulement le sens est un peu plus étendu. Mais, quand c'est de J. C. qu'il est question, les emplois de cette expression sont beaucoup plus spéciaux et amènent des sens différents. Voy. plus bas au v. 14.

11. *Μακαρίζομεν, ὃς λεγ.,* ici et Luc I, 48. Il répond à l'hébreu אָשַׁר, déclarer heureux. Comp. Matt. V, 2 et suiv.

„Nous déclarons heureux ceux qui souffrent avec patience pour la volonté de Dieu! Nous nous inclinons avec admiration et respect au souvenir de Job, de Jérémie, d'Amos, et de tous ces hommes dignes de mémoire par leurs souffrances, grands et consacrés par leur soumission! et cependant, chose étrange! nous nous refusons à les imiter! Appelés à souffrir bien moins qu'eux, et en outre bien plus dignes de châtiment, au lieu d'aspirer à leur patience et à leur foi, nous nous révoltons contre les dispensations divines.“ Tel est implicitement le beau raisonnement de l'apôtre; raisonnement bien digne d'être annoncé par cet *ἰδὲ,* qui, sous la

plume de St. Jaques, est presque toujours, avons-nous dit, le prélude d'un développement animé, poétique ou décisif.

Ὑπομένοντας, ceux qui *souffrent* patiemment. C'est la leçon du texte reçu. Mais plusieurs instruments alex. et occid., l'école de Lachm. et en outre Knapp lisent *ὑπομείναντας*, ceux qui *ont souffert* patiemment. Scholz et Griesbach conservent le texte reçu, ce semble avec raison. *Ὑπομείναντας*, qui n'est point suffisamment autorisé, paraît en outre dicté par un esprit d'exactitude un peu étroit, qui ne songe qu'à Job et aux prophètes, lesquels ont souffert dans le passé. L'idée de l'apôtre au contraire tend à généraliser la leçon et à l'appliquer aux lecteurs, en la transportant au présent universel *ὑπομένοντας*. Schn : „Tempus præsens huic propositioni vim et formam sententiæ generalis impertit; quare, quamvis exempla ex antiquitate afferantur, cave mutes cum veteribus: *ὑπομείναντας*."

Ἰὼβ; type de la souffrance, et aussi de la patience malgré ses murmures, à cause des élans de résignation et d'amour dont ils sont mêlés, et du pardon divin qui relève et couronne sa misère.

Ἠκούσατε; allusion à la lecture publique de ce livre dans les synagogues, comme à ce que cette histoire avait de typique et de proverbial.

Τὸ τέλος κυρίου; génitif *causalis*. Cela équivaut à *τὸ τέλος ὃ ὁ κύριος ἔδωκε τοῖς παθήμασι τῷ Ἰώβ*. Allusion à Job XLII, et aux merveilleuses délivrances et récompenses que Dieu accorde à ce héros de la foi.

Κυρίου; même sens qu'à la fin du v. 10 (יְהוָה), auquel il y a ici une allusion, peut-être emphatique. *Τέλος κυρίου* ne peut donc pas se traduire par *la fin du Seigneur*, et se rapporter à J. C. Evidemment il est ici question de Job, et la fin du verset n'aurait pas de sens, si elle ne se rapportait à lui.

Πολύσπλαγχνός. Les instruments alex. remplacent ce mot par *πολυεύσπλαγχνός*, espèce d'augmentatif incorrect, et complétement inusité chez tous les écrivains grecs, profanes, ellénistiques ou sacrés. Au reste l'existence même de cette leçon dans la famille alexandrine est douteuse, vu les lacunes de presque tous les manuscrits importants à cette place.

Πολύσπλαγχνος, *ἅπ. λεγ.*, équivalent de *εὔσπλαγχνος* Eph. IV, 32; 1 Pier. III, 8, de *σπλάγχνη* (רַחֲמִים), *entrailles*, cœur, miséricorde. „In illis enim misericordia et compassio habitare Hebræis videbatur." Schn. Test. XII Patr. Zabulon II: *ἠρξάμην*

κλαίειν, καὶ τὰ ἥπατά μου ἐξελύθησαν ἐπ' ἐμὲ, καὶ πᾶσα ἡ ὑπόςασις τῶν σπλάγχνων ἐχαννᾶτο ἐπὶ τὴν ψυχήν μου.

Ὁ κύριος; répétition qui donne de l'énergie.

Ὅτι πολύσπλαγχνός ἐ. ὁ κ. κ. οἰκτίρμων; sainte et touchante doctrine partout répétée dans la Bible et par les disciples de la Bible. Voyez Ps. CIII, 8; Exode XXXIV, 6, et passim. Comparez Sir. II, 7—9 et 10: *Ἐμβλέψατε εἰς ἀρχαίας γενεὰς καὶ ἴδετε, τίς ἐνεπίςευσεν κυρίῳ καὶ κατηςχύνθη; διότι οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων ὁ κύριος.*

L'ensemble de ce paragraphe soulève une grave question, posée souvent, non sans quelque mélange d'inquiétude ou de surprise, par la piété chrétienne ou par la science théologique: Pourquoi Jaques prend-il dans l'A. T. seul ses modèles de patience, et pourquoi oublie-t-il J. C., le modèle essentiel et obligé de la vie du Chrétien?

On a proposé plusieurs solutions de ce problème. On l'a expliqué:

1) par les convenances littéraires. Kern: „Jaques, venant de présenter J. C. comme juge, ne pouvait le représenter ici comme homme souffrant, sans détruire l'harmonie du morceau.“ (!)

2) Par l'ignorance ou l'erreur de l'apôtre. Schn.: „Nihil habeo quod respondeam, nisi Jacobo Christi dignitatem divinam et messianam potius quam humanæ virtutis excellentiam ante oculos fuisse versatam (II, 1; V, 7. 8. 9), illumque ut in aliis rebus sic in hac quoque a visu mere theocratico, aut si mavis, judaïco, nondum fuisse progressum ad sententiæ christianæ plenitudinem.“

3) Par l'accomodation. Schn. continue ainsi la même phrase: „aut tales habuisse lectores, qui plenæ veritati de Messiæ persona, humanæ virtutis exemplo, audiendæ nondum essent pares.“ Cette réponse est, ce semble, la plus invraisemblable de toutes.

4) Par l'individualité. La réponse donnée par Néander semble la meilleure. Il suppose que les habitudes intellectuelles et religieuses de l'apôtre le portaient encore à chercher de préférence dans l'A. T. ses stimulants à la piété, quoique l'ensemble des idées chrétiennes eût fortement pris racine dans son cœur. „Il reçut“, dit-il, „le nouvel esprit dans les formes anciennes, semblable en cela aux catholiques, qui acquièrent une conviction évangélique

plus libre, et restent cependant retenus dans les anciennes formes de l'Eglise."

TROISIÈME DIVISION. Chap. V, 12—20.

Préceptes supplémentaires.

La fin de cette épître forme une troisième division, moins caractérisée et moins homogène que les précédentes, composée d'une réunion de préceptes de détail peu développés et sans lien apparent. Cependant un sentiment à peu près identique en a inspiré toutes les parties. Toutes, directement ou indirectement, sont plus ou moins relatives à la piété intérieure et à ses fruits; toutes sont des applications spéciales du sentiment qui lie l'homme à Dieu. Ces applications n'avaient pas trouvé place dans le corps de l'épître, et l'apôtre, qui en sait l'importance, les réunit en terminant, et les rattache en fait à une pensée commune.

Rauch s'est appuyé du caractère général de cette division, pour douter de son authenticité. Mais, quoi de plus naturel à un écrivain apostolique placé comme St. Jaques, que d'ajouter rapidement à son sujet principal quelques applications de détail, quelques préceptes supplémentaires, qu'il importait de ne pas omettre! Ces préceptes d'ailleurs n'ont-ils pas éminemment le caractère de pensée et de doctrine qui nous a frappés dans tout le reste de l'épître? Quant au style, je me borne à transcrire ce que dit Schneckenburger, en soutenant comme nous l'authenticité de cette fin. „Tandem unus per totam epistolam dictionis tenor, æquabilis, nervosus; omnis sermo sententiarum ponderi nativo quodam vigore adaptatus; idem ubique color hebraïcus, eadem ubique vocabulorum bene græcorum, Jacobo soli usitatorum, admixtio."

§. 39. v. 12. L'ABUS DU SERMENT.

12. *Πρὸ πάντων δὲ, ἀδελφοί μου, μὴ ὀμνύετε μήτε τὸν οὐρανὸν, μήτε τὴν γῆν, μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον· ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ, καὶ τὸ οὒ οὔ· ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.*

12. *Sur toutes choses, mes frères, ne jurez ni par le ciel, ni par la terre, ni en faisant quelque autre serment. Mais que votre oui soit oui, et que votre non soit non, afin que vous ne tombiez pas sous la condamnation* du juge.

12. Comparez Matt. V, 34—37.

Πρὸ πάντων, avant tout. L'apôtre veut-il dire ici que le précepte qu'il va donner soit plus important que d'autres (*imprimis*), ou seulement qu'il le donne le premier (*primum*)? La plupart des Itt. préfèrent le premier sens, et si l'on prenait le second, le premier en ressortirait d'ailleurs indirectement.

L'importance que l'apôtre met à ce précepte s'explique assez par l'odieux abus que les Juifs faisaient du serment, abus auquel les Judéo-Chrétiens devaient par conséquent être pareillement enclins. Chez des commerçants, en outre, il devait conduire à des fraudes et à des parjures. Nous connaissons cet état de choses par les enseignements de J. C., comme par ceux de St. Jaques, comme par les écrits des rabbins et de Philon. En effet, par respect même pour le nom de Dieu, les docteurs répugnaient à ce qu'il fût mêlé dans les serments; ils y suppléaient par les noms des créatures qui leur semblaient le mieux réfléchir la gloire divine. Philon lui-même, qui veut qu'on s'abstienne du serment, dit comme concession (De spec. leg. 770 A): „*Προσλαβέτω τὶς εἰ βούλοιτο, μὴ μὲν τὸ ἀνώτατον καὶ πρεσβύτατον εὐθὺς αἴτιον, ἀλλὰ γῆν, ἥλιον, ἀςέρας, οὐρανὸν, τὸν σύμπαντα κόσμον.* D'autre part les rabbins prononçaient (Matt. XXIII, 16—22) que les serments de ce genre n'étaient pas obligatoires, au moins dans certains cas. De ce double enseignement résultait, chez les hommes peu délicats, l'emploi vain, imprudent, ou même perfide et parjure de ces serments vicieux. On les employait d'abord sans nécessité, pour chasser la défiance, puis on s'en servait bientôt pour tromper. Cet état de choses inspirait aux gens pieux l'éloignement du serment, et la tendance à s'en abstenir par piété. Voici sur ce point un beau passage de Philon (De decalogo, 755 C), presque digne de servir de commentaire à ceux de J. C. et de St. Jaques: „*Κάλλιςον δὴ καὶ βιωφελέςατον καὶ ἁρμόττον λογικῇ φύσει τὸ ἀνώμοτον ἕτως ἀληθεύειν . . . ὡς τὰς λόγους ὅρκους εἶναι νομί-*

ζεσθαι." C'était le même sentiment qui, poussé à l'extrême, engageait les Esséniens à proscrire le serment d'une manière absolue.

Ὀμνύετε . . . τὸν οὐρανὸν. Ὀμνύω se construit dans le N. T. avec *l'objet* par lequel on jure, tantôt, comme ici, par le moyen de l'accusatif sans préposition; tantôt par le datif avec ἐν (Matt. XXIII, 20: ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ); ailleurs par le génitif avec κατὰ (Hébr. VI, 13: καθ' ἑαυτοῦ); ailleurs enfin au moyen de l'accusatif avec εἰς (Matt. V, 35: εἰς Ἱεροσόλυμα).

Ἄλλον τινὰ ὅρκον. Ce τινὰ semble désigner un autre serment du même genre, comme τὸν οὐρανὸν ou τὴν γῆν, plutôt qu'un serment quelconque, et en particulier plutôt que le serment normal, celui qui est prêté au nom de Dieu. L'écrivain d'ailleurs ne semble pas s'occuper de celui-ci que ses lecteurs Judéo-Chrétiens évitaient par principe.

Ἤτω; dorique, pour ἔστω.

Ναὶ ναί; ὄ ὄ; expression remarquablement énergique et concise, qui exprime bien ce que doit être la sincérité chrétienne. D'après la loi de Dieu, tant naturelle que révélée, la parole doit être l'interprétation fidèle de la pensée et sa représentation parfaitement exacte. Le Chrétien en conséquence envisage la sincérité comme la condition attachée à l'usage de la parole, et il respecte celle-ci comme un don divin qu'il n'est pas permis de détourner à un usage illégitime. Au reste l'expression employée par l'auteur était probablement jusqu'à un certain point proverbiale. Comparez Matt. V, 37; comparez aussi, quoique dans un sens différent, 2 Cor. I, 17.

Ὑπὸ κρίσιν. Cette leçon, qui est celle du texte reçu, est réellement alexandrine et occidentale. C'est ici un des cas très-rares, où notre texte ordinaire s'éloigne de la famille constantinopolitaine. Cette dernière lit εἰς ὑπόκρισιν, leçon absurde, née de la réunion fortuite des deux mots de la leçon ordinaire, puis conservée par l'idée confuse que *hypocrisie* allait bien en parlant de fausseté. D'autres instruments, voulant sans doute corriger εἰς ὑπόκρισιν, ont lu à tort εἰς κρίσιν.

Ὑπὸ κρίσιν πέσητε; même menace qu'au v. 9, et sans doute en vue du même événement.

Ce passage ne serait pas suffisamment expliqué, si nous négligions de le comparer, ligne après ligne, avec Matt. V, 34—37,

remarquable parole de J. C. à laquelle Jaques paraît faire allusion.

Matt. *Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, μὴ ὀμόσαι.*
Jaq. *Πρὸ πάντων δὲ, ἀδελφοί μου, μὴ ὀμνύετε.*
Matt. *Μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ, . . . μήτε ἐν τῇ γῇ.*
Jaq. *Μήτε τὸν οὐρανὸν, μήτε τὴν γῆν.*
Matt. *Ὅλως.*
Jaq. *Μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον.*
Matt. *Ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναὶ, οὒ οὔ.*
Jaq. *Ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ, καὶ τὸ οὒ οὔ.*

Malgré la ressemblance de mots, il y a ici quelque diversité de sens. Le précepte de J. C. se rapporte davantage à la forme des promesses, et celui de Jaques à leur sincérité. Celui de J. C. demande des affirmations simples, par opposition aux serments multipliés et dénaturés; celui de Jaques des affirmations vraies, par opposition aux serments trompeurs et au mensonge.

Matt. *Τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν.*
Jaq. *Ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.*

Il y a entre ces deux motifs unité de principe, mais diversité de conséquences. Tous deux s'appuient sur ce que le vice combattu est une révolte contre Dieu; mais la menace de J. C. se fonde sur la nature coupable des serments condamnés, et celle de Jaques sur le jugement qui les atteindra.

Les fausses Clémentines, homélies judéo-chrétiennes, reproduisent le précepte de J. C., mais en y mêlant quelque chose de celui de St. Jaques (Hom. III, 55): *Τοῖς δὲ νομίζουσιν, ὡς αἱ γραφαὶ διδάσκουσιν, ὅτι ὁ θεὸς ὀμνύει, ἔφη* (*ὁ Χρ.*)· *Ἔστω ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ, τὸ οὒ οὔ. Τὸ γὰρ περισσὸν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν.* De la sorte le précepte devient obscur et incohérent, car l'introduction et la conclusion se rapportent uniquement et positivement à l'interdiction du serment, et le précepte même à l'interdiction du mensonge. Les remarques de cette nature se présentent souvent, quand on compare avec les écrits du N. T. ceux qui ont prétendu le continuer ou le contrefaire; et ce perpétuel contraste n'est pas, ce semble, une des preuves les moins persuasives de sa divinité.

Les préceptes parallèles de J. C. et de son apôtre ont été

interprétés par divers docteurs et diverses sectes, comme une interdiction absolue du serment.

Cette interprétation est-elle fondée?

Si l'on ne considère que la forme des préceptes (*μὴ ὀμόσαι ὅλως, μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον*), on pourrait aisément le croire; mais un examen plus approfondi conduit à une conclusion contraire. En effet:

1) Au point de vue exégétique de la question, il est remarquable que les exemples et les motifs qui forment le contexte de l'un et de l'autre précepte, ne tendent à faire porter l'interdiction que sur les abus du serment, sur les serments vains, et sur les fausses théories des Juifs. En donnant le précepte, ni J. C., ni son apôtre ne semblent s'occuper du serment véritable fait par le nom de Dieu, conformément à sa loi, avec sincérité, respect et solemnité.

2) L'étude générale de la Bible confirme notre conclusion exégétique. Sans parler des nombreux exemples et des autorités positives que fournit l'A. T., St. Paul emploie souvent dans ses épîtres des formules de serment très-positives pour appuyer ses assertions. J. C. lui-même a prêté serment devant le Sanhédrin, et Hébr. VI, 16 l'usage du serment est très-clairement supposé légitime.

3) Si nous prenons la question au point de vue moral et social, nous ne pourrons méconnaître que le serment chrétien, prêté dans un esprit chrétien, semble non seulement utile et même nécessaire à une société civilisée, mais de plus convenable et moral dans une société vraiment soumise à l'empire de la foi religieuse. En revanche il faut reconnaître qu'au moment où cette société corrompue ne respecterait plus le nom de Dieu, et ne vivrait plus en sa présence et en sa crainte, il deviendrait un instrument de déception, et il serait peut-être nécessaire de le supprimer, comme une institution immorale.

§. 40. v. 13—18. RECOMMANDATIONS RELATIVES A LA PRIÈRE.

13. *Κακοπαθεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσευχέσθω· εὐθυμεῖ τις, ψαλλέτω.* 14. *Ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσκαλεσάσθω*

τὰς πρεσβυτέρας τῆς ἐκκλησίας, καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτὸν, ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ, ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου. 15. *Καὶ ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως σώσει τὸν κάμνοντα, καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος· κἂν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκὼς, ἀφεθήσεται αὐτῷ.* 16. *Ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα, καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε· πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη.* 17. *Ἠλίας ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν, καὶ προσευχῇ προσηύξατο τοῦ μὴ βρέξαι· καὶ οὐκ ἔβρεξεν ἐπὶ τῆς γῆς ἐνιαυτοὺς τρεῖς καὶ μῆνας ἕξ·* 18. *καὶ πάλιν προσηύξατο, καὶ ὁ οὐρανὸς ὑετὸν ἔδωκε, καὶ ἡ γῆ ἐβλάστησε τὸν καρπὸν αὐτῆς.*

13. *Quelqu'un parmi vous est-il dans la souffrance? qu'il prie. Quelqu'un est-il dans la joie? qu'il chante et loue Dieu.* 14. *Quelqu'un parmi vous est-il malade? qu'il appelle les pasteurs de l'Eglise, et que ceux-ci prient pour lui en l'oignant d'huile, au nom du Seigneur.* 15. *La prière pleine de foi sauvera le malade, le Seigneur le rétablira, et s'il a commis des péchés, ils lui seront pardonnés.* 16. *Confessez les uns aux autres vos péchés, et priez les uns pour les autres, afin que vous soyez guéris. La prière du juste, pleine de ferveur, a une grande puissance.* 17. *Elie était un homme de même nature que nous. Or, lorsqu'il eut demandé à Dieu avec instances qu'il ne plût point, Dieu ne fit point tomber de pluie sur la terre pendant trois ans et six mois.* 18. *Puis il pria de nouveau, et le ciel donna de la pluie, et la terre produisit son fruit.*

L'unité de ce paragraphe n'est ni dans la forme, ni dans les détails, mais dans le sentiment. Il est tout entier consacré à la prière. L'apôtre veut que ses disciples, dans toutes leurs émo-

tions, leur souffrances et leurs misères, comme dans celles du prochain, apprennent à en chercher le remède en Dieu.

L'ensemble de l'enseignement doit se subdiviser comme suit:

I. v. 13. *Prière individuelle dans les émotions.*

II. v. 14. 15. *Prière ecclésiastique dans les maladies.*

III. v. 16—18. *Prière fraternelle à la vue des fautes et des maux du prochain.*

I. v. 13. *Prière individuelle dans les émotions.*

13. Phrase remarquable par sa forme concise et nerveuse.

Κακοπαθεῖ τις. C'est, avec une tournure plus vive, la même idée que *εἴ τις κακοπαθεῖ.*

Εὐθυμεῖν, d'après l'étymologie, signifie avoir l'âme contente et en bon état; de là, en substituant la cause à l'effet, avoir des succès et du bonheur.

Ψάλλειν, chanter des hymnes en l'honneur de Dieu, s'accompagner d'instruments à cordes. Comparez Eph. V, 19.

La base sur laquelle repose cet enseignement et l'idée mère à laquelle il nous ramène, c'est le devoir de se tourner vers Dieu dans toutes les émotions de la vie. Le Chrétien fidèle doit prendre la sainte habitude de penser constamment à lui, et de recourir à cette pensée habituelle pour dominer, régler et sanctifier ses sentiments aussi bien que ses actions. Ce n'est donc pas seulement l'acte de la prière que St. Jaques prescrit, mais la vie de prière, qui a le privilège de transformer le cœur. Le précepte a donc toute la profondeur et la subjectivité qui caractérisent en général cette épître.

II. v. 14. 15. *Prière ecclésiastique dans les maladies.*

Au point de vue historique comme au point de vue dogmatique, ce morceau touche à plusieurs questions difficiles. Elles ne peuvent guère être résolues qu'à l'aide d'hypothèses et de conjectures. Nous chercherons les solutions les plus probables, mais nous ne les donnerons que comme des probabilités. Ces probabilités, toutefois, nous paraissent d'une grande force.

14. *Πρεσβυτέρους. Πρεσβύτεροι, anciens* (זְקֵנִים), sont nommés

ailleurs ἐπίσκοποι (Act. XX, 28; Phil. I, 1), προϊςάμενοι (Rom. XII, 8 etc.), προεςῶτες (1 Tim. V, 17), ποιμένες (Eph. IV, 11).

Ils remplissaient dans l'Eglise chrétienne un rôle analogue à celui des chefs de synagogue (פרנסים). Leur autorité, dérivant soit de l'âge, soit de l'instruction, soit de l'élection, soit du choix apostolique, soit des dons du St. Esprit, les appelait à diriger le culte et la discipline extérieure. Ils figurent ici comme devant oindre les malades et prier pour eux; mais rien n'indique dans cet endroit que l'apôtre crée une fonction nouvelle. Il y a quelque apparence qu'il voulait plutôt recommander et régulariser une institution existante, qui se rattachait probablement, au moins en partie, aux dons miraculeux. L'intervention des chefs de l'Eglise était plus convenable en pareil cas, que celle des Chrétiens quelconques, qui, peut-être par charité, peut-être aussi par vanité, se hâtaient de se charger de cet office.

On peut conjecturer avec quelque vraisemblance que ce précepte de l'apôtre n'est pas sans quelque rapport avec celui qui ouvre le chap. III. St. Jaques a toujours à faire aux mêmes lecteurs, c'est-à-dire aux Judéo-Chrétiens, enclins par dessus tout à l'orgueil spirituel. Il semble vouloir, ici comme là, réprimer le zèle vaniteux qui les portait à se grandir dans l'Eglise, en usurpant sans mission suffisante le rôle et les fonctions, là de docteurs, ici de pasteurs.

Au reste on peut conjecturer, d'après quelques passages des rabbins, que l'usage de la prière des זְקֵנִים pour les malades existait déjà chez les Juifs.

Τῆς ἐκκλησίας. Voilà l'Eglise organisée avec ses *πρεσβύτεροι* à sa tête, ce qui indique un état de choses déjà avancé.

Ἐπ' αὐτὸν; équivaut à עָלָיו. Cela peut s'entendre physiquement (près de son lit, en lui imposant les mains), ou moralement (pour lui, en sa faveur).

Ἀλείψαντες. Ἀλείφω, oindre, enduire, vient de *λίπος, graisse,* huile, onguent. On sait à quel point l'usage des onctions (d'huile, de baumes, de liqueurs odorantes et huileuses) était général dans l'Orient. C'était à la fois un signe de joie et une importante habitude hygiénique. On le considérait non seulement comme une commodité de la vie, mais comme une nécessité.

Ἐλαίῳ. Parmi les liqueurs employées pour l'onction, l'huile était de beaucoup la plus ordinaire. Les voyageurs en portaient une fiole avec eux pour soulager, au moment du repos, leurs membres fatigués. Voyez Luc X, 34 la parabole du bon Samaritain; Marc VI, 13: *Les apôtres de J. C. oignaient d'huile beaucoup de malades et les guérissaient.*

Εν τῷ ὀνόματι. Voyez plus haut v. 10. Ici c'est à notre Seigneur J. C. que cette formule s'applique, et il convient de nous arrêter un instant à l'éclaircir.

Le sens de cette manière de s'exprimer, en parlant de J. C. et dans le N. T., est au fond partout le même. Elle indique toujours une intervention du Rédempteur accompagnée du recours ou de l'adhésion du disciple à son œuvre, à sa personne ou à son autorité. Toutefois ce sens est déterminé d'une manière variable et plus spéciale par le verbe qui est employé. Le nom d'un être, en effet, c'est l'être lui-même, considéré dans la connaissance que nous avons de lui, et non dans sa nature absolue. C'est le choix du verbe qui fera connaître le point particulier par lequel nous entrons en rapport avec le Sauveur. Le verbe modifiera ainsi d'une manière variable l'application d'une idée invariable en elle-même. Nous trouvons par exemple 1 Pier. IV, 14: *ὀνειδίζεσθε ἐν ὀν. Χρ.*; Act. IV, 12: *σωθῆναι*; Act. X, 48: *βαπτισθῆναι*; 2 Thess. III, 6: *παραγγέλλομεν*; Jean XIV, 13: *αἰτήσητε*; Col. III, 17: *ποιῆτε . . . εὐχαριστοῦντες.* Dans les trois premiers cas le sujet est, ou semble être, purement passif. Toutefois les rapports exprimés vont du disciple au maître, comme du maître au disciple. Ce sont ceux, soit de l'autorité du maître et de sa charité divine, soit de l'adhésion et de l'amour du disciple fidèle. Dans les trois derniers cas le sujet est actif; mais cette action peut être de double nature. Je puis agir en effet au nom d'un autre, dans ce sens que mon action doit être censée la sienne, étant faite par ses ordres et en vertu de son autorité. C'est le cas du passage des Thessaloniciens et des nombreux passages analogues. Mais je puis encore agir au nom d'un autre, dans un sens différent, par suite de la connaissance que j'ai de ses rapports avec mon action, de la part qu'il y prendra ou qu'il a droit d'y trouver. C'est ce qui a lieu dans les prières et les actions de grâces *au nom* de J. C.

Il paraît que c'est le cas dans le passage de St. Jaques qui nous occupe, et que le nom du Seigneur J. C. n'intervient ici que pour caractériser la prière, et non pour donner autorité aux pasteurs, comme l'a supposé SCHOTT, qui traduit: „Domini Jesu auctoritate preces ad Deum fundant."

Dans cette interprétation nous admettons que *ἐν τῷ ὀνόματι* etc. se rattache à *προσευξάσθωσαν,* comme l'idée l'exige, et non à *ἀλείψαντες,* comme la forme de la phrase semblerait le demander. Peut-être les deux choses pourraient-elles être réunies, puisque les deux moments de l'institution avaient au fond le même but et le même sens, l'onction du malade n'étant qu'une répétition symbolique de la prière.

15. Commençons par éclaircir ici les mots et les détails. Nous en viendrons ensuite aux questions plus générales.

Εὐχὴ τῆς πίστεως, la prière de foi, c'est-à-dire faite avec foi, pleine de foi.

Εὐχὴ . . . σώσει. C'est à la prière, non pas à l'onction que ce *salut* est rapporté.

Σώσει pourrait s'entendre du salut de l'âme ou de la guérison du corps. Dans ce qui suit *ἐγερεῖ* indique la seconde, et *ἀφεθήσεται* la première; d'où nous sommes forcément amenés à conclure que *σώσει* les indique ici toutes deux.

Κάμνοντα. Κάμνω, être malade, proprement être souffrant, fatigué, languissant. Il s'agit donc bien ici d'un homme malade du corps.

Ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος, le Seigneur le rétablira. SCHN. „Dominus eum e lecto quasi eriget." *Ἐγερεῖ* répond à l'hébreu הֵקִים, הֶעֱמִיד.

Κἂν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκώς, et s'il a péché (littéralement: et s'il a été faisant des péchés). Cette expression dubitative, en parlant des péchés du malade, a surpris sous la plume de l'apôtre qui nous a dit (III, 2): *πολλὰ πταίομεν ἅπαντες.* En conséquence on a voulu restreindre la pensée de l'écrivain au cas où la maladie serait l'effet naturel de certains péchés. Mais il faut l'étendre un peu davantage, et la difficulté s'explique mieux en traduisant: „Et si cette maladie est un châtiment de ses péchés." Les Juifs, comme on sait, regardaient toutes les maladies comme

un châtiment temporel, et voyaient un lien nécessaire entre la guérison du malade et le pardon de ses fautes. Jaques, Judéo-Chrétien, mais éclairé de l'esprit de J. C., n'admet et n'enseigne ce rapport de la maladie au péché et de la guérison au pardon, que comme possible ou fréquent. On peut au reste faire d'autres conjectures encore pour expliquer ici la formule *κἂν*.

Ἀφεθήσεται αὐτῷ; guérison de l'âme et pardon du péché. Schn.: „Noli de singulari numero queri et pluralem quærere, quasi *αἱ ἁμαρτίαι* condonentur. Non *αἱ ἁμαρτίαι*, sed *τὸ πεποιηκέναι ἁμαρτίας* proprie condonatur."

Cette promesse de pardon ne s'applique dans ce cas (*κἂν*) qu'aux fautes, causes physiques, morales ou providentielles de la maladie, et dont le pardon est en quelque sorte rendu visible par la cessation du châtiment.

Pour compléter l'explication de ce verset, nous devons indiquer ou résumer notre opinion sur cinq questions importantes qu'il soulève.

I. La délivrance dont il est ici question s'appliquait-elle au corps ou à l'âme; était-ce la guérison ou le pardon?

C'est de guérison qu'il s'agit proprement. C'est de la guérison du corps que l'huile était le symbole chez les Juifs et Marc VI, 13. Le pardon est présenté ici accessoirement et d'une manière conditionnelle. Il semble qu'il n'en soit fait mention que comme étant manifesté par la guérison du corps, lorsque la maladie se trouvait liée au péché. C'est d'un pardon spécial et relatif qu'il s'agit, non de la rémission absolue des péchés du malade et du salut de son âme.

Du reste St. Jaques emploie un langage assez vague, d'où l'on peut conclure que, tout en voyant dans l'institution qu'il recommande un usage salutaire et au corps et à l'âme, il n'enseigne rien de positif, de constant et d'absolu sur son efficace.

II. La délivrance annoncée devait-elle être miraculeuse ou simplement providentielle?

Nous répondrons: Tantôt l'une, tantôt l'autre, tantôt l'une et l'autre. En effet 1) les dons miraculeux existaient certainement alors dans l'Eglise; 2) ils n'existaient pas chez tous les *πρεσβύτεροι*; 3) le même homme n'en jouissait pas constamment; 4) il

y avait, à ce qu'il paraît, des différences assez grandes dans l'intensité de ces dons, suivant les hommes, les temps, les lieux. Les guérisons pouvaient donc être dues en entier ou en partie aux dons miraculeux, ou être aussi purement providentielles. Il ne faut pas oublier du reste qu'il est de l'essence du miracle de n'être ni habituel, ni même fréquent. Le pouvoir miraculeux des apôtres n'empêcha de mourir ni eux, ni leurs disciples. Si l'institution que nous discutons eût assuré une guérison miraculeuse et complète, on l'a dit, personne ne serait mort dans l'Eglise, et Jérusalem entière y serait bientôt entrée.

D'autre part il faut repousser comme ridicule et étrangère au texte l'interprétation rationaliste qui veut voir ici une guérison médicale opérée à l'aide de l'huile comme spécifique. Nous sommes donc nécessairement conduits à entendre ceci d'une bénédiction résultant de la prière, avec ou sans le secours d'un *charisme* extraordinaire qui en augmentait parfois la force et l'efficace. C'était, suivant nous, non pas une guérison certaine, mais une guérison demandée par la prière (ce qui est l'essentiel), espérée par la foi, et souvent obtenue; une guérison accompagnée de repentir, de conversion, de sanctification, et toujours subordonnée à la sagesse providentielle de Dieu.

III. Quel était l'instrument de cette guérison? L'efficace de la prière, la volonté du *πρεσβύτερος*, ou l'onction d'huile?

Cette question est déjà éclaircie ou répondue par ce qui précède. La guérison doit être rapportée uniquement à une prière exaucée par la bonté divine. L'huile n'était que symbolique. Le *πρεσβύτερος*, eût-il eu le don de guérir les malades, n'eût encore pu agir que par la prière. Ce que l'auteur sacré dit de la prière d'Elie (v. 17 et 18) démontre que c'était bien là son idée. Les apôtres eux-mêmes ne paraissent souvent avoir fait leurs miracles qu'à l'aide de prières exaucées plus constamment, plus promptement et plus évidemment chez eux que chez les autres fidèles.

IV. L'ordre de Jaques s'applique-t-il à d'autres temps qu'aux temps apostoliques?

Quant à la prière pour le corps et pour l'âme des malades, faite par l'intervention des pasteurs, il ne peut, ce semble, y avoir nul doute à ce sujet. La cessation complète des dons miraculeux

n'anéantit nullement, d'après ce qui a été dit, la convenance, l'utilité, l'efficace de cette prière solennelle. Quant à l'onction symbolique, elle ne paraît point instituée par J. C. (ce qui en ferait un sacrement); mais elle se montre comme un simple usage judaïque, emprunté symboliquement à la synagogue par J. C. et les apôtres (Marc VI, 13), pour accompagner et figurer les guérisons miraculeuses. Les premiers Chrétiens de Palestine purent, malgré la diminution des charismes, conserver sans inconvénient cet usage; mais après que les pouvoirs miraculeux eurent entièrement disparu, l'Eglise eut raison de l'abandonner.

V. Y a-t-il dans cette institution un fondement réel pour le sacrement catholique de l'extrême onction?

Il n'est pas besoin de répondre en détail à cette question nouvelle. Ce qui a été dit suffit à démontrer les différences d'origine, de circonstances, de but et d'effet qui distinguent profondément l'usage recommandé par St. Jaques, de l'extrême onction prescrite par l'Eglise de Rome.

III. v. 16—18. *Prière pour les péchés du prochain.*

St. Jaques vient de recommander aux malades, et de réserver aux pasteurs la prière solennelle, officielle, ecclésiastique, accompagnée d'un symbole extérieur de la grâce divine. Maintenant, du cas de la maladie il remonte au cas du péché, et de la prière ecclésiastique à la prière fraternelle. Il invite tous les fidèles à prier les uns pour les autres, à se demander mutuellement cette prière simple, libre et ardente qui, sollicitée par une âme contrite, accordée par un cœur pieux et charitable, établit entre les disciples de Christ comme une touchante et puissante solidarité. Il affirme qu'avec moins d'appareil et de solennité, cette prière-là aussi pourra obtenir au pécheur les grâces divines. L'apôtre a rappelé les fonctions du clergé, il dit maintenant celles des simples fidèles.

16. *Ἐξομολογεῖσθε.* L'addition de *ἀλλήλοις* et le parallélisme de *εὔχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων* prouvent qu'il ne s'agit ni de confession au prêtre, ni d'absolution, ni de sacrement, ni de tout ce que l'Eglise Romaine a prétendu justifier par ce passage. Il y a contraste évident et intentionnel entre le morceau précédent où

l'intervention des *πρεσβύτεροι* était requise, et celui-ci où elle est négligée.

C'est de la confession mutuelle et volontaire qu'il est ici question, comme gage et moyen de conversion et de pénitence. Cette confession est encore un lien de charité. Elle suppose et fait naître des sentiments complétement opposés à ceux que l'apôtre condamnait IV, 12. Peut-être même est-ce pour cela qu'il y insiste.

Les Juifs mettaient une grande importance à la confession des péchés faite à Dieu ou aux hommes.

De cette confession découle l'idée de prières demandées au prochain comme secours pour les âmes pécheresses. C'est par là que le précepte de la confession volontaire se rattache à ceux qui précèdent et qui suivent.

Παραπτώματα, chûtes, et, par la même métaphore qu'en français, *péchés.*

Ἰαθῆτε; métaphore empruntée aux v. 14 et 15. Ici où il est décidément question de pécheurs et non de malades, l'idée de salut efface celle de guérison, et le verbe *ἰάομαι* ne peut guère être qu'une image. Cette image était familière aux Juifs. Les Esséniens (אסיים) et les Thérapeutes (*θεραπεύω*) tiraient de là leurs noms.

Ce verset éclaircit encore ce qui précède, en nous montrant la puissance de la prière du cœur, sans appareil visible. Elle peut aller jusqu'à obtenir le pardon et la conversion, même d'autrui.

Πολὺ ἰσχύει. On s'attendrait à trouver *γὰρ* entre ces deux mots. St. Paul ne l'eût pas omis, mais le style vif et saccadé de St. Jaques se plaît à le supprimer.

Δικαίου ἐνεργουμένη. Ces deux mots expriment les deux conditions requises pour que la prière ait cette efficace.

Δίκαιος. Kern: „Celui qui est ce qu'il doit être, et par conséquent ici, celui qui tient la conduite qu'il doit tenir dans ses rapports avec le royaume des cieux."

Ἐνεργουμένη paraît ici au moyen plutôt qu'au passif, et équivaut dans ce cas à *ἐνεργής, énergique,* faite avec une grande force, littéralement: *d'une grande puissance intérieure.* Au passif le sens est tout autre: *inspiré,* possédé, *énergumène.*

17. *Ὁμοιοπαθής*; mot *ἅπ λεγ.*, Act. XIV, 15 et ici. Il pa-

rait moins indiquer, comme on pourrait le croire d'après l'étymologie, un homme animé des mêmes sentiments, que de même nature et de même condition. SCHOTT: „Nobis omnino similis."

Ἠλίας ἄνθρ. ἦν ὁμοιοπ. ἡμῖν; affirmation importante pour la thèse de l'apôtre. Voici, ce semble, quel serait le développement de son idée. „Ce n'est pas par un pouvoir miraculeux qu'il possédât en propre comme J. C., qu'Elie a obtenu la sécheresse ou l'a fait cesser; c'est par l'efficace de sa prière fervente, de sa prière d'homme, telle que nous aussi pouvons en offrir, si nous croyons et voulons comme Elie. Cette prière sera exaucée, non par le don des miracles qui ne convenait qu'à des temps exceptionnels, mais par des dons plus précieux encore, plus convenables dans les vues de Dieu pour les siècles chrétiens et pour les sectateurs de l'Evangile."

Serait-ce la nécessité de ce raisonnement qui aurait fait préférer à St. Jaques l'exemple d'Elie à celui de J. C.? En effet, quoique notre Seigneur ait été fait semblable à nous en toutes choses, excepté dans le péché (Hébr. II, 17; IV, 15), l'écrivain sacré n'aurait pu dire avec vérité qu'il eût été *ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν*, et l'argument en aurait été bien affaibli. Voyez au reste ce qui a été dit v. 10 et 11 à l'occasion de Job.

Προσευχῇ προσηύξατο; hébraïsme fréquent. Cette tournure revient à *ἐνεργῶς προσηύξατο*.

Ἦν . . . καὶ équivaut à *ὤν*.

Βρέξαι. Βρέχω signifie *mouiller*, arroser; de là, chez les poètes attiques et les écrivains postérieurs, *pleuvoir*, mais transitif. Les LXX l'emploient pour rendre הִמְטִיר. Il y a ici ellipse de l'objet *pluie*, et aussi du sujet *Dieu*. La phrase complète serait *τοῦ μὴ βρέξαι θεὸν ὑετόν*. Ainsi (LXX) Exode IX, 23: *ἔβρεξε κύριος χάλαζαν*.

Προσηύξατο τ. μ. βρέξαι. L'A. T. ne parle point de cette prière d'Elie, qui paraît être une tradition juive due à une interprétation inexacte de 1 Rois XVII, 1 et XVIII, 15 (עָמַד לִפְנֵי יְהוָה). On trouve une trace de cette tradition 4 Esdras VII: „Oravit Elias pro his qui pluviam acceperunt." Les *trois ans et demi* sont également difficiles à concilier avec 1 Rois XVIII, 1. Il faut aussi les expliquer par une tradition juive qui se retrouve Luc IV, 25. De-

puis ANTIOCHUS ÉPIPHANES le nombre trois ans et demi était regardé comme particulièrement malheureux.

18. On ne peut méconnaître le tour gracieux et poétique de ce verset.

Ἐβλάστησε. *Βλαστάνω* a en général le sens neutre, mais il est ici transitif.

§. 41. v. 19. 20. ZÈLE POUR LES AMES.

19. *Ἀδελφοί, ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῇ ἀπὸ τῆς ἀληθείας, καὶ ἐπιστρέψῃ τις αὐτόν,* 20. *γινωσκέτω ὅτι ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ, σώσει ψυχὴν ἐκ θανάτου, καὶ καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.*

19. *Frères, si quelqu'un parmi vous s'égare loin de la vérité, et qu'un autre le ramène,* 20. *qu'il sache que celui qui aura ramené un pécheur de sa mauvaise route sauvera une âme de la mort, et couvrira une multitude de péchés.*

Le sujet de ce paragraphe le rattache de près au précédent. L'apôtre, en parlant de la prière, a été conduit à recommander la prière pour obtenir le pardon des péchés du prochain. De là, par une transition de sentiment très-naturelle, il arrive au devoir d'aider et de soutenir le prochain dans ses combats contre le péché, et à la compassion pour l'âme des pécheurs.

Si donc, au chap. III, l'écrivain apostolique a fortement combattu le zèle amer et le désir présomptueux de diriger la foi d'autrui, ce n'était pas qu'il fît peu de cas du zèle vraiment selon Christ. Bien au contraire; c'était par la conviction que, pour propager la vie chrétienne, il faut un esprit de paix et des hommes de paix (III, 18). En conséquence il n'a garde de terminer son épître sans prescrire d'une manière directe et pressante le zèle chrétien, celui qui sans égoïsme, sans orgueil et sans âpreté, se préoccupe du salut des âmes et des progrès du royaume de Dieu.

19. Sentence brusquement intr oduite, suivant l'habitude de

notre écrivain, qui, ce semble, imprime à sa parole par ces formes abruptes un caractère saillant d'autorité.

Les particules de transition familières à St. Paul, comme *γὰρ*, *ἂν*, *ἄρα*, rendent l'enseignement plus clair, mais lui donnent quelque peu l'apparence d'un raisonnement humain. St. Jaques au contraire a souvent l'air de prononcer des oracles. St. Paul est un docteur divin qui enseigne avec puissance, raisonne avec force et réduit ses auditeurs au silence, mais St. Jaques est semblable à un prophète, dont la parole grave et concise révèle les profondeurs de l'âme et les secrets du ciel.

Πλανηθῇ. C'est d'un pécheur qu'il est ici question (voyez *ἁμαρτωλὸν* v. 20). Ce verbe indique donc, dans ce passage, l'erreur de la conduite et non celle de la pensée. En français nous parlons aussi de *l'égarement* du pécheur. C'est une métaphore à la fois exacte et charitable. Au vice qui corrompt la volonté du coupable se joint toujours un élément d'erreur, et, s'il voyait la vérité divine dans sa plénitude et son éclat, il la regretterait du moins, et souvent il se hâterait d'y revenir.

Ἀληθείας. Cette *ἀλήθεια*, tristement abandonnée par le pécheur, n'est donc pas la vérité purement de théorie, la simple doctrine, mais la doctrine accompagnée d'une vie conforme et conséquente. Comp. Jean III, 20. 21, où *ποιῶν τὴν ἀλήθειαν* est opposé à *ὁ φαῦλα πράσσων*.

Ἐπιστρέψῃ . . . αὐτὸν. *Ἐπιστρέφω* est ordinairement neutre, mais ici et v. 20 Jaques le fait transitif.

20. *Γινωσκέτω, qu'il sache bien*, qu'il n'oublie pas. Ton d'autorité et annonce solennelle d'une vérité importante. Grammaticalement il y a doute sur le sujet de ce verbe; mais il est évident, par le contexte, que c'est le second *τις* et non le premier. Cette phrase est un encouragement à entrer dans la voie fraternelle où St. Jaques voudrait conduire ses lecteurs.

Ἐκ πλάνης ὁδοῦ, littéralement: *de l'égarement du chemin*, c'est-à-dire du chemin de l'égarement, du chemin qui égare. Comp. IV, 11. Là l'apôtre censurait ceux qui se plaisaient à condamner malignement leurs frères. Ici il invite les Chrétiens à travailler plutôt et d'autre manière à les sanctifier. Qu'au lieu de se livrer aux joies d'une malignité vaniteuse, ils se proposent pour but le

salut des âmes, et ils seront dans les véritables conditions du zèle et de la charité. Comp. encore Gal. VI, 1: *καταρτίζετε . . . πνεύματι πραΰτητος.*

Ὁδός, route, pour conduite, *agendi ratio;* hébraïsme fréquent, et métaphore ordinaire.

Σώζειν ψυχήν, dans les auteurs profanes, signifie *sauver la vie,* mais quelquefois dans le N. T., et spécialement dans St. Jaques, sauver l'âme, lui assurer la vie éternelle, la vie véritable, telle que Dieu nous l'a destinée. Comp. I, 21. Voyez d'autre part *ψυχική* III, 15.

Σώσει ψυχὴν. Voilà l'unique récompense promise par l'apôtre au Chrétien zélé; récompense désintéressée, qui ne consiste que dans le bien accompli. Replacer sur la route de la vie éternelle une âme égarée, et lui rendre ainsi son salut; quelle gloire et quelle pure joie! Comp. Matt. XVIII, 15: *Ἐάν σε ἀκούσῃ, ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σε.*

Θανάτε. Voyez I, 15.

Καλύψει répond à l'hébreu כָּסָה. Comparez Ps. XXXII, 1 et Rom. IV, 7: *μακάριοι . . . ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι.* Cette métaphore de *couvrir* les péchés pour les *pardonner* dérive probablement d'un anthropomorphisme fréquent dans le Pentateuque. On y trouve souvent l'idée que l'Eternel s'irriterait, s'il *voyait* chez les Hébreux certaines souillures de l'âme ou du corps. Quand l'Eternel les pardonne, il est dit qu'il les cache ou les place derrière lui.

Καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν; phrase obscure par concision. Péchés de qui? A cette question on a fait trois réponses.

1) Péchés que le pécheur aurait commis s'il avait continué à pécher. Cette interprétation est à la fois niaise et forcée. Elle est en contradiction directe avec la métaphore *καλύψει*, qui ne peut s'appliquer qu'à des péchés déjà commis.

2) Péchés commis par celui qui en convertit un autre. Ces péchés lui sont pardonnés en récompense de sa bonne action (Beda, Erasme etc.). Cette interprétation, acceptable au point de vue grammatical, est démentie par le contexte, à ce qu'il semble. Elle s'appuie sur le passage parallèle en apparence 1 Pier. IV, 8, où une expression analogue (*ἀγάπη καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν*) pa-

rait avoir décidément ce sens. Mais comment πλῆθος ἁμαρτιῶν se rapporterait-il ici à l'homme charitable qui sauve son frère? Pourquoi dans ce cas une *multitude* de péchés, et non pas *ses propres* péchés? Serait-ce *une grande partie* de ses péchés et non pas tous? Mais, si Jaques met une limite, qui est-ce qui la détermine? Il entre donc dans le système peu évangélique des compensations et des indulgences! Et si c'est *tous*, est-il donc naturel qu'il impute une *multitude* de transgressions au Chrétien charitable et zélé, plutôt qu'à cet ἁμαρτωλός qui s'égare et marche à la mort?

Ces difficultés ne se présentent ni dans la troisième interprétation que nous allons indiquer, ni dans le passage de St. Pierre où il n'est pas question d'un individu déterminé.

En vérité cette interprétation ne semble admissible que dans l'hypothèse où cette phrase aurait été une sentence religieuse et proverbiale, empruntée au langage ordinaire et par St. Pierre et par St. Jaques.

3) Péchés passés de l'homme converti, et pardonnés par suite de sa conversion. Presque tous les Itt. modernes adoptent ce sens, que favorise le contexte (σώσει ψυχὴν), et qui semble exigé par le sentiment général du morceau.

Schneck. voudrait réunir ici les trois sens, tous trois, selon lui, dans la pensée de l'apôtre. Il attribue même à cette réunion le caractère vague de la phrase. Mais ce vague doit être plutôt attribué au ton presque poétique et constamment animé de toute cette fin. L'écrivain semble avoir l'imagination frappée de la masse de péchés dont le zèle charitable qu'il veut allumer amènera le pardon. Sa pensée est un sentiment, et l'expression qui en provient tend à exciter une émotion analogue chez ses lecteurs. De là cette absence de mots précis et d'assertions déterminées.

Deux choses ont surpris les critiques dans cette conclusion de notre épître.

La forme abrupte de cette fin, comme si le style de St. Jaques n'avait pas eu tout du long ce caractère. Puis l'absence de salutations. Pott a voulu en conclure que l'écrit n'était pas complet, et que les dernières lignes étaient perdues. Mais Jaques n'avait pas voyagé comme Paul, et ne s'adressait pas à une Eglise

locale. Puis surtout Jaques n'était pas Paul; il manifestait dans ses écrits, ainsi que dans son action apostolique, une individualité fort différente.

Sans nous arrêter à ces minuties, admirons la force, le grand sens et la piété qui brillent dans la fin comme dans le corps de l'épître que nous venons d'analyser, et terminons en disant avec Bengel: „Conclusionem facit Jacobus non ut epistolæ, sed ut libri cujuspiam, multitudinem verborum, spiritu ipsum agente, vitans."

LEIPSIC,
Imprimerie de J. B. Hirschfeld.

PRIMÆ JOANNIS EPISTOLÆ

ARGUMENTUM, NEXUS ET CONSILIUM.

COMMENTATIO EXEGETICA

AUCTORE

D. ERDMANN,

PHIL. DR., THEOL. LIC., VERBI DIV. MIN.

BEROLINI

APUD WIEGANDT ET GRIEBEN.

MDCCCLV.

LIBRI CONSPECTUS.

Pagina

Prooemium 1

I. Varia interpretum studia nexum et consilium epistolae definiendi recensentur 6

II. De conditione et fundamento nexus ordinisque sententiarum epistolae constituendi 29

III. Sententiarum epistolae argumentum, nexus, consilium explicantur et exhibentur 46

Prooemium epistolae Cap. I, v. 1—4 explicatur . . . 46

A. Cap. I, v. 5 — Cap. II, v. 11 59

I. Cap. I, v. 5—7 60

II. Cap. I, v. 7 — Cap. II, v. 2 61

III. Cap. II, v. 3—11 66

1) v. 3—6 69

2) v. 7—11 71

Cap. II, v. 12—14 78

B. Cap. II, v, 15 — Cap. III, v. 18 88

I. Cap. II, v. 15—17 88

II. Cap. II, v. 18—28 92

III. Cap. II, v. 29 — Cap. III, v. 18 105

1) II, v. 29 — III, v. 10 105

2) III, v. 11—19 118

C. Cap. III, v. 19 — Cap. V, v. 12 125

I. Cap. III, v. 19—23 125

II. Cap. III, v. 23 — Cap. IV, v. 6 147

III. Cap. IV, v. 7 — Cap. V, v. 13 157

1) IV, v. 7—13 158

2) IV, v. 14—19 166

3) IV, v. 20 — V, v. 5 178

4) V, v. 6—13 191

Epilogus V, v. 14—21 209

PROOEMIUM.

Vereor quidem, ne hac disputatione quibusdam acta egisse, aliis irritam rei desperatae operam dedisse videar. Re vera enim accuratissimis studiis et veterum et recentiorum interpretum non modo totum primae epistolae Joanneae argumentum sed etiam singuli ejus loci obscuriores diligentissime ita tractati sunt, ut, quum mihi propositum sit de nexu et tenore sententiarum ejus disserere, rem exploratam, de qua inter interpretes jam nulla sit contentio, retractare videri possim. Sed quum historiam interpretationis hujus epistolae usque ad commentarios de ea nuperrime editos perlustraverimus: de hac potissimum re, quam tractandam mihi proposui, tam varias esse interpretum tamque diversas sententias cognoverimus, ut jam hinc eluceat, accuratiores de ea quaestiones nondum absolutas atque ad finem perductas esse, indeque existat incitamentum haud exiguum ad ea iterum iterumque indaganda, de quibus interpretum opiniones hucusque in diversas partes abierunt. Neque enim modo alii alia judicia tulerunt de ratione, qua argumentum epistolae disponeretur et componeretur, sed etiam fuerunt, qui apostoli orationem et sententias omnino nullo ordine et nexu contineri existimarent.

At forsitan aliquis dixerit, ex hac ipsa opinionum discrepantia id potius colligi, rem desperatam tractari; fieri non posse, ut subtilior hujus epistolae nexus constituatur; indolem epistolae non eam esse videri, in qua continuus

argumenti sententiarumque ejus ordo et nexus locum habere possit. Et haec quidem est dubitatio illa inveterata, quae apud plures veterum interpretum eosdemque celeberrimos tantam vim habebat, ut de argumento epistolae in continuum ordinem et nexum redigendo omnino desperarent et Joannem abrupte, dissolute, negligenter scripsisse contenderent. Sed his permagnus eorum numerus opponi potest, qui contraria contendere et demonstrare studuerunt. Itaque inquirendum nobis est, quidnam sit causae, cur de continuo sententiarum nexu vel tam contrarie disputetur vel omnino desperetur. Num re vera haec causa invenienda est in epistola ipsa? Sane quidem, si formam ejus spectamus, saepissime particulas conjungentes deesse, earumque loco καί positum esse animadvertimus; quo fit, ut saepius vincula et articuli orationis significati non sint. Item si argumenti rationem habemus: quomodo res et sententiae alia ex alia nexae sint, quae inter eas intercedat ratio, quorsum notiones quaedam latissime patentes eaedemque dictionis Joanneae propriae pertineant, non semper primo intuitu liquet; quo fit, ut facilitas et perspicuitas, quae est in verbis per se spectatis, cum difficultate rerum et sententiarum haud raro pugnare videatur. Quamobrem mirum videri nequit, nexui sententiarum indagando haud exiguas difficultates in ipsa epistola sitas obstare. Sed nondum sequitur, eum omnino nec verbis inesse nec interpretando posse investigari. Immo facile intelligitur, propter istam epistolae indolem, si clavis quaedam in ea ipsa inventa non fuerit, qua tum singula abscondita longiusque ab intellectu expedito remota tum singularum sententiarum cohaerentia plus minus abdita aperiantur, fieri non posse, quin id, de quo nobis agendum erit, ab ea prorsus alienum esse videatur. Quo fit, ut istae difficultates, quae epistolae ipsi tribuuntur, magna ex parte facticiae sint atque apud interpretes ipsos in-

veniendae. Ipsam enim epistolam in universum spectatam interpretum de nexu ejus desperantium opinioni repugnare existimamus. Tota Joanneae dictionis indoles et ratio, quae in forma cogitandi mystica vel intuitiva versatur, illorum opinioni non favet, sed in sententiis apostoli sublimem nexum latere indicat. Hujus vero vestigia epistolae forma significantur. Fuere quidem, qui dissertationis potius rationem huic apostoli scripto adscriberent; sed nemo nunc est, qui obsoletam illam opinionem defendat et de epistola hic agi neget. Epistolae autem indoles nos ex singulis indiciis cognoscere jubet, quid apostolum ad scribendum adduxerit, quoque consilio peculiari animus ejus inter scribendum motus fuerit; hoc varias epistolae sententias ullo modo dirigi, varia argumenti membra aliqua ratione attingi verisimile videtur. Porro siquis veloci tantum oculo et obiter verba Joannea percurrerit, nihil in epistola inveniet, quo indicetur, res inter se plane contrarias omninoque in diverso et alieno genere versantes tractari studiumque alicujus ordinis inveniendi irritum reddatur. E contrario, quamquam dictio epistolae particulis admodum caret, tamen peculiarem rationem singula enunciata connectendi ab aliqua nexus designatione alienam non esse, exempli gratia voculis καί, δέ et pronominibus demonstrativis saepe usurpatis comprobatur. Huc accedit, quod epistola in earum numero sit, quae catholicae vocantur. Quae denominatio per se spectata, sive de universo argumenti genere sive de indole epistolae circum complures ecclesias dimissae intelligenda est (quod utrumque sine dubio cohaerent), res singulares abesse indicat, quae ad certas rationes locorum vel personarum proprias pertineant atque sententias passim dispersas inter se nullo vinculo cohaerentes efficiant. Ex his leviter tantum et obiter consideratis patet, epistolâ nostrâ contextus investigationem omnino non impediri. Quinimmo hanc eâ postulari dif-

ficile non est ad intelligendum. Maxime enim id ei favet, quod claris et indubiis verbis tum initio (1, 3. 4) tum extremâ epistolae parte (5, 13) ab apostolo indicatur, quem ad finem quoque consilio ea scripta sit, quae generalis summaque sententia consilio scribendi conveniens ab eoque pendens toti epistolae subsit. Hanc igitur ulla ratione argumentum singulasque ejus partes et sententias attingere, dirigere, atque ad causam occasionemque, quae Apostolum ad lectores has literas dare coegit et consilium scribendi constituit, pertinere necesse erit.

Quemadmodum autem haec accuratior de sententiarum epistolae nostrae nexu et ordine quaestio neque in actis agendis versatur neque ad rem desperatam pertinet, ita eam magni potius momenti esse constat, quum et ad totam epistolam accuratius intelligendam valeat et ad singulos ejus locos intellectu perdifficiles felicius illustrandos necessaria sit. Quid enim? Nonne in universum definitio contextus cum singulorum explicatione artissime cohaerere solet? Eandem legem, qua optima quaeque alicujus scripti interpretatio absolvitur, haud scio an ullo in libro novi testamenti accuratius observari necesse sit quam in prima St. Joannis epistola: scilicet, ut quemadmodum totius intellectus e singulis subtilius consideratis pendeat, ita rursus singula quaeque e totius indole recte percepta explicanda sint; quod quidem utrumque une eodemque momento plerumque spectare debemus. Hac vero interpretationis lege, qua ultro citroque, ab universis ad singula, a singulis ad universa disputatio transgreditur, verbis obscuris illustrandis adhibita, tantum abest, ut gyro quodam consideratio interpretis frustra circumagatur, ut tum in verum genuinumque nexum sententiarum scriptoris tum inducamur tum nexu penitus perspecto funditus cognoscere vel conjicere doceamur, quid scriptor certo loco per se obscuro dicere voluerit. Difficultates haud exiguae, quas epistola nostra, sive de nexu to-

tius argumenti sive de nonnullis locis agitur, qui per se non sunt perspicui, interpreti exhibet, hac tantum via feliciter tollendae sunt. Neque enim de illo epistolae nexu hîc sermo est facticio, quem interpretes quidam, texturae sententiarum tela subtilia et recondita non curantes, sententias prominentes et facile conspicuas epistolae leviter et obiter contexendo finxerunt et deinde toti ejus argumento injecerunt, sed de eo nexu, qui argumenti ipsius ratione, atque interpretatione, quae cogitata dictaque apostoli singulariter pervestigat, efficitur. Nec de ea ratione singulos locos difficiliores interpretandi hic agitur, quae a totius intellectu contextusque tum proximi in verbis antecedentibus et sequentibus tum per totam epistolam longius remoti cognitione prorsus aliena efficit, ut interpretatio singulis diligentissime et minutissime perscrutandis abripiatur et distrahatur atque a toto una cum singulis accuratius cognoscendo plane abducatur; sed de ea ratione, quae in firmo fundamento alicujus contextus jam e singulis perspecti nititur hocque certis finibus circumscripta interpretes impedit, ne in vario conjecturarum genere pro libidine adeoque frustra circumvagentur, neve impeditis verbis sua cogitata scriptoris sententiis non apta injungant. Hinc intelligitur, quanti momenti sit nexus sententiarum recte perspectus ad singulos locos epistolae intellectu perdifficiles explicandos.

Haec in universum praefati, ut quod conati sumus probetur propositique nostri ratio adumbretur, ad ea nos convertamus, quae tractaturi sumus. Et ita quidem quaestionem nostram instituemus, ut primum varia interpretum quorundam studia argumenti epistolae disponendi atque ad unam sententiam revocandi recenseamus, deinde de fundamento et conditione nexus definiendi disputemus, tum ipsum sententiarum nexum argumentique compositionem exhibere studeamus.

ficile non est ad intelligendum. Maxim
quod claris et indubiis verbis tum
extremâ epistolae parte (5, 13)
quem ad finem quoque consilio
ralis summaque sententia con
eoque pendens toti epistol
ratione argumentum sing
tias attingere, dirigere,
quae Apostolum ad l ... uisse,
consilium scribendi ... s ad unam

Quemadmodum ... retur, sed in sin-
epistolae nostrae ... et praecipuis sententiis
agendis versatr ... s fuisse videbimus. Quibus
eam magni p ... ntarios inde a reformationis aetate
epistolam a ... ram scriptos pervestigarimus, miram
ejus locos ... um de intima sententiarum ejus ratione
cessaria ... locis obscuris dissensionem nobis indicare
contex ... vertemus, interpretationem epistolae in nexu ejus
solet ... mente apostolica constituendo magnis difficultatibus
int ... borare hasque superari non posse, nisi historica episto-
t ... indoles et ratio ex ipsius indiciis vel apertis vel ab-
sconditis sagaciter et subtiliter perquirendis cognita fuerit.
Quae cognitio quum non solum ab iis, qui *) huic scripto
epistolae formam abjudicarunt, sed etiam ab aliis, qui
historiae rationem epistolae propriam falsis argumentis
pro arbitrio ex aetate apostolica sumtis recte definire non
poterant, turbaretur et impediretur: mirum esse nequit,
usque ad recens tempus sententias interpretum de hac
re ita discrepasse.

Prima eademque summa conditio, quâ solâ epistolae
argumentum, nexus, consilium recte intelligi possunt,
haec est: ut occasio et causa, qua ea scripta sit, cogno-
scatur. Et primum quidem Lutherus, rem acu tan-

*) Cfr. J. D. Michaelis Einleit. II. p. 1226.

gens, praeclare eam his verbis*) describit: „Occasio, inquit, ejus scribendae fuit haec, quod tempore S. Joannis haeretici quidam falsa doctrina turbaverant ecclesias, tum singularis erat inter christianos pigritia. Joannes igitur didacticus est et adhortatorius." Sed ipse in explicando argumento hoc fundamentum clare et simpliciter descriptum non adhibet ad nexum sententiarum ex his ipsis pro ingenio et consilio Apostoli construendum, quum verba Joannis non tam secundum illud tempus, quo epistola scripta est, consideret, quam ad conditionem et statum suae aetatis applicet. Nec minus Calvinum ordo seriesque sententiarum fugit, quum, postquam epistolâ doctrinam exhortationibus mixtam contineri in universum dixit, leviter tantum et obiter argumenti capita enumeret et indicet deindeque addat:**) „Nihil horum continua serie facit; nam sparsim docendo et exhortando varius est; praesertim vero multus est in urgenda fraterna dilectione; alia quoque breviter attingit." Indefinitius etiam Joach. Camerarius***) crebras occurrere annotat ἐξηγήσεις, ἐπεξηγήσεις, item ἐπαναλήψεις et παλιλλογίας et παραρτήματα narrationum. Hoc de epistola judicium magis magisque vulgare factum est; plurimos veterum interpretum in continuatione et methodo aliqua argumenti invenienda frustra laborasse videmus, quum, quamvis scopum et consilium epistolae recte cognovissent, tamen unam gravissimamque sententiam per totam epistolam patentem illique accommodatam, ad quam singula quaeque referrentur, potioraque argumenti capita revocarentur,

*) Scholia ex praelect. Lutheri a. 1531 ed. Bruns, Lubecae 1797. Cfr. Opp. ed. Walch. T. IX. p. 909: In Summa: der Apostel will in dieser Epistel den Glauben wider die Ketzer und die wahre Liebe wider die Lasterhaften lehren.

**) Comment. praef. ad I. Joan. epist.

***) Notatio figurarum s. Commentarius in N. Food. Cantabr. 1642.

non curarent. Quod ita fuisse ut cognoscamus, quosdam ex iis de hac re audiamus. — Hunnius:*) „Etsi, ait, varius est pro more ac libertate Spiritus apostolici, tamen tota ipsius epistola ad haec tria potissimum capita subsequentia redigi commodissime potest," scil. beneficium filii dei, per incarnationem et passionem ejus nobis partum, dilectionem proximi sinceram, pseudodoctorum versutiam; „haec autem, pergit, non sigillatim aut seorsim tractat singula, sed grata quadam variatione sic miscet, sic temperat, ut et ex doctrina de beneficio Christi ad caritatem commendandam excurrat et rursum a commendatione ad doctrinam de Christo nobis inculcandam redeat." — Piscator**) rectam quidem viam ingreditur, quum apostolum id spectare dicat, ut fideles tum in fide christiana tum in studio pietatis ac nominatim dilectione proxime confirmentur, et deinde summam quandam sententiarum illi consilio apostolico convenientem attingat dicens: „Joanni id propositum fuisse in eum finem, ut illi solido fruantur gaudio ex communione cum vero Deo et certa spe vitae aeternae." Sed ad nexum sententiarum ex ea definiendum pervenire non potest: „ceterum, dicens, duo illa doctrinae capita, fidem inquam et dilectionem, tractat promiscue et alternatim, subinde ab uno ad alterum transiens atque regrediens." (Similiter Estius, postquam nonnulla doctrinae capita enumeravit: „Atque haec, ait, sparsim traduntur per totam fere epistolam," et Deodatus: „Haec epistola continet tres partes principales, sparsas, sine ulla speciali distinctione aut ordine.")

Contra alius interpretis, Benedicti Aretii,***) judicium de origine obscuritatis hujus epistolae e genere

*) Aeg. Hunnius epist. canon. Joann. 1586.
**) Analysis logica VII. epistol. catholicarum Herborn. 1593.
***) Vide apud Sebast. Schmid. Comment. p. 4 sq.

compositionis non intellecto repetenda omnino probandum nobis est. Recte enim ille et vere: „Magna, inquit, obscuritas est in hac epistola, quemadmodum omnes fatentur interpretes, quae non aliunde nata est, quam ex genere compositionis; quod cum pauci observent, difficultatem ipsis rebus inferunt, quae commoda partitione optime abstergetur; atque hoc beneficium debemus methodo, quae nihil aliud est, quam quaedam rerum εὐταξία, quae veritati conjunctam habent perspicuitatem; hanc igitur conabimur huic etiam epistolae inferre." Et hic quidem est primus hujusmodi conatus, qui in vera difficultatum origine atque in necessitate perfectam epistolae intelligentiam e methodo et compositione ejus hauriendi recte cognita nititur; sed minus feliciter factus est, quum partitione, quam Aretius statuit, septenaria membra quidem argumenti externo quodam ordine distributa et enumerata sint, minime vero nec inter se arte cohaerentia nec ad caput sententiarum quoddam relata appareant. — Simon Episcopius, etsi magna cum diligentia in hac epistola consideranda se versatum esse atque miram ejus pulchritudinem absconditam cognovisse fatetur,*) tamen, quum historicam ejus considerationem negligat, doctrinae dogmaticae et moralis expositionem inde repetens, „modum tractandi arbitrarium vocat neque ad regulas artis astrictum, sed tantummodo pro affectus plenitudine et redundantia ad rem praecipue necessariam optime inculcandam — sine rhetorico artificio aut logica accurata methodo institutum." Quin de ulla nexus definitione desperans eo arbitrii progreditur, ut verisimile esse putet, „obscuritatem multiplicem et involutam nonnunquam ac perplexam versuum intricatissimorum minusque cohaerentium recte intelligendorum difficultatem eo referendam esse,

*) Lection. sacr. in prim. epist. cathol. apost. Joann. Opp. Rotterd. 1665 Vol. 2, p. 173.

quod partim a scribis quaedam e textu omissa sint, partim alia minus genuina in eam irrepserint.

Novam deinde rationem argumenti construendi invenit Sebast. Schmid.*) Epistolam aphoristicam esse opinatur, non unius certique atque continui argumenti, quod in suas partes bono ordine connexas dividi possit; non tamen meris constare aphorismis, sed potius paucos aphorismos habere, quorum singulis suae statim et nonnunquam satis prolixae subjunctae sint expositiones; nec inter quemcunque aphorismum et expositionem ejus omnem negari debere cohaerentiam. Hoc autem posito, Joannem aphoristice scripsisse, S. Schmidius fateri cogitur, aphorismos non ita sese excipere, ut planus aut necessarius inter omnes nexus sit, atque facere non potest, quin vereatur, ne nimis sollicite conetur inter se omnia connectere, quamquam iis contradicit, qui miram per totam epistolam confusionem esse contendebant. „Apostolum, inquit, non continua et cohaerente de uno argumento disputatione epistolam nostram conscripsisse, sed epistolice et aphoristice agere de diversis rebus, non tamen prorsus confuse." **) Rursus haec de epistolae compositione opinio, quae ne attingit quidem ullam sententiam praecipuam, qua ordinentur et definiantur cetera omnia, in historica indole et conditione non satis spectata nititur; nam ut illa ratio scribendi aphoristica nostrae epistolae vindicetur aptaque demonstretur, indoles ejus in certis fidei aut morum regulis proponendis ponitur atque ad aphoristicam methodum ejusmodi argumenti scriptorum, ut Ecclesiastae, Proverbiorum, Syracidis provocatur; ut vero aphorismi ipsi inter se non cohaerentes quasi excusentur, difficultates, quas hic defectus cohaerentiae efficit,

*) L. c. p. 6 sq.
**) L. c. p. 168.

non solvuntur, sed obteguntur hoc dicto: libertatem suam Spiritui Sancto in hac epistola concedendam esse, eumque pro libertate sua Joanni illos aphorismos suggessisse. Longius eodem errore captus in hac via progreditur Rappolt,*) qui omnem epistolae cohaerentiam negat atque apostolum aphoristice sine certa ratione ordinis et cohaerentiae scripsisse contendit.

Hac ratione argumentum epistolae tractandi non solum in universum accuratior ejus intellectus magnis difficultatibus impediebatur, sed etiam felicius studium singulos locos obscuros illustrandi, quibus re vera dulcedini ejus, quam Marsilius Ficinus**) laudat his verbis: „Inest huic epistolae absque verborum fuco nectarea dulcedo sensusque divinus," nonnihil amari admixtum est.

Quod Aretius de epistola recte intelligenda ejusque obscuritate dissipanda postulaverat: ut methodus ejus et compositionis ratio observaretur, quodque Piscator ad methodum et connexionem sententiarum recte constituendam necessarium esse significaverat: ut sententia ulla primaria per totam epistolam patens secundum id quod Joanni has literas scribenti propositum fuisset statueretur: idem Oporinus cognovit primusque singulari dissertatione***) amplius explicavit, qua methodum aphoristicam epistolae propriam non esse, sententiam ejus summam et fundamentalem, quam Piscatorem primum notasse vidimus, initio epistolae verbis illis de communione fidelium cum Deo patre et filio Jesu Christo et beato gaudio ex ea oriundo significatam esse demon-

*) In libro: Theologia aphoristica Johannea. V. Lueckii Comment. p. 46.

**) De relig. christ. Cap. XXXV. p. 464.

***) Paraenesis Joannis ad primos Christianos de constanter tenenda communione cum Patre ac Filio ejus Jesu Christo, i. e. Joannis epistola prima notis interpretum liberata et luci vere innatae suae restituta. Götting. 1741.

strat, ad eamque deinde varia ratione referre studet ceteras omnes. Ei statim assentitur Heumannus his verbis: *) „Brevius dici potest, hanc epistolam esse paraenesin ad fideles in communione cum patre ac praecipue cum filio constanter retinendos tendentem." Eadem ratione illum interpretem, cujus auctoritas semper maximi aestimari debebit, Bengelium **) scopum epistolae spectantem nexus ejus constituendi fundamentum jecisse videmus. „Scopum dispositionemque, ait, hujus epistolae non facile inveniri, sunt qui censeant: at sine violentia, si simpliciter eam intueamur, resolvetur; Joannes epistolâ — — id agit, ut beata et sancta cum Deo et Jesu Christo communio fidelium confirmetur, gnorismatis lautissimi eorum status ostensis." —

Qua ratione si ad illam Apostoli ipsius sententiam, qua ab initio epistolae scopus et consilium indicatur, totum ejus argumentum hujusque explicatio revocantur, jure id fieri per se patet; nam in quo scripti, praesertim epistolae alicujus scopus cernitur, ex eo singulas argumenti partes pendere idque cetera omnia aliquatenus respicere consequitur. Ergo quo dilucidius argumentis ex epistola ipsa sumtis demonstrari poterit, qualis conditio lectorum quaeque pericula iis imminentia Joannem hoc consilio ad eos litteras dare coegerint, ut eos commonefaceret pretiosissimi thesauri, quem amittere periclitabantur, scilicet communionis beatae gaudiique plenae cum Deo et Christo, atque a periculis magnis penitus cognitis tutos praestaret adhortando, docendo, fidem et caritatem christianam commendando: eo profecto facilius et certius secundum illud consilium definire licebit, quomodo sin-

---

*) Hebdomas Joannea h. c. explicatio septem locorum 1. Joann. ep. in: Nova Sylloge dissertat. P. II. p. 134.

**) Gnom. ad loc. V, v. 6.

gula quaeque ad illam primariam sententiam epistolae praepositam ejusque scopo convenientem referenda sint, ab ea pendeant, inter se cohaereant. Sine dubio igitur dici potest, solam illam de beata laetaque communione cum Deo et Christo tenenda sententiam, quae primo ab interpretibus supra memoratis pro fundamento epistolae habita est, ad nexum ejus explicandum singulasque sententias nexu illustrandas summum valere maximique esse momenti. Itaque quo longius exegesis epistolae nostrae simplici definitione et explanatione illius sententiae primariae provecta est, eo longius a recta via et ratione eam interpretandi ii aberraverunt, qui, illius sententiae fundamentalis per totam epistolam iteratae ratione non habita, hujus nexum sensumque universalem aliter statuere conati eamque ob causam eo redacti sunt, ut denuo inveteratam illam opinionem epistolam plane ἀφοριστικῶς scriptam esse repristinarent ejusque indolem eo potissimum statui censerent, quod omnino nulla cohaerentiae vestigia in ea invenirentur. Etenim illa sententia quasi clavis quaedam est, qua abjecta thesaurus et divitiae veritatis hoc Joanneo scripto contentae reclusae manent, vel, ut alia imagine utar, trames quaedam est, qua sola epistolae loca difficilia et recondita permeare, ardua fereque inaccessa ascendere, profunda obductaque caligine pervestigare et explorare licet. Utcunque igitur illi interpretes, qui Joannem sine certa aliqua ratione ordinis et cohaerentiae scripsisse judicant, de singulis subtiliter explorandis sunt meriti, tamen miram epistolae indolem internam, quae in una illa sententia primaria multiplici variaque ratione secundum propriam lectorum conditionem et naturam tractata cernitur, nec ipsi animadvertere nec aliis exhibere potuerunt.

Ab hisce vero distingui velim eos recentiores interpretes, qui aliquem quidem epistolae nexum agnoscunt et demonstrare student, sed tamen varias argumenti partes

non ex una illa sententia vel alia quadam tanquam ex radice enasci statuunt, sed sicuti eas in epistola compositas inveniunt, ita aliam ex alia nectentes pro ratione proximi contextus verborum et rerum, seriem sententiarum per totam epistolam continuam exhibent in eaque pro ea ratione, qua argumenti natura et incisa quaedam sermonis jubent, partitionem quandam in sententiarum capitibus significandis versantem constituunt. Et hujusmodi est illa descriptio argumenti seu paraphrasis a Knappio exhibita *); in qua quum id tantum agatur, ut argumentum ac series sententiarum tanquam in tabula conspicienda exhibeantur, explicationem argumenti ex interna epistolae compositione sumtam frustra quaeremus. Eadem difficultate laborat illa divisio argumenti tripartita, quam H. Ewald **) nuper commendavit. Melius quidem totius epistolae forma significari non potest, quam brevi ejus dicto: cohaerentiam ejus, quamvis laxa esse videatur, tamen arctam esse in sententiarum progressu; sed minime ea tripartita illa argumenti descriptione demonstratur. Praeclare quidem e sancto ardore caritatis apostoli erga lectores dictionis ratio derivatur divinaque ejus excelsitas celebratur; sed nihil nisi formalis quaedam sententiarum adumbratio proponitur. Nec illa formalis quidem argumenti descriptio nexui rerum ipsis apostoli verbis indicato nec membrorum ejus compositioni primo obtutu conspicuae plane convenit ac respondet, sed potius inscriptionum vel titulorum speciem praebet, qui iis, quae argumento continentur, non omnino apti sunt, nec eorum copiam et varietatem complectantur. Quod ita se habere, ex hac brevi illius partitionis recensione intelligitur: I. (I, 1—II, 11) Apostolus caritatis ardore inflammatus quasi de excelso suo in evangelii veritate statu

*) v. Scripta varii argum. P. I. p. 177--179.

**) Jahrbücher der theolog. Wissenschaft 18$\frac{1}{2}$. III. p. 174.

lectores suos ad suam cum Deo beatam communionem tollere cupit se ipsum et evangelium iis praebendo I, 1—4, evangelium scilicet lucis, quod peccati tenebras ut cognoscamus efficit (v. 5—10), cognitioni christrianae actiones pietatis semper respondere jubet (II, 1—6), caritatem erga fratres praecipit (v. 7—11). Porro Apostolus II. (II, 12—IV, 6), postquam desuper descendens in medias res pervenit, denuo quasi initium faciens thesi antithesin opponit. Ne diligite, inquit, mundum, cui judicium extremum imminet (v. 12—17); quod appropinquare eo indicatur, quod pseudodoctores exstiterunt (II, 18—III, 1); quamobrem nunc praesenti tempore a discipulis Christi justitia semper exercenda (III, 2—12), odium mundi exstinguendum est vera et sincera caritate (III, 13—17), quae probatur et agnoscitur tum facto (v. 18—20) tum testimonio Spiritus Sancti (v. 21—IV, 6). Postremo III. (IV, 7—V, 21) quum oratio eo redeat, unde egressa sit, summa origo caritatis, quae christiani summum officium est, ex Deo ipso repetitur (v. 7—16); denuoque oratio sublimis mox ascendit ad demonstrationem, veram caritatem tum per filium Dei et vita divina in terris per eum constituta re et facto manifestatam esse tum a nobis postulari (v. 17—21. V, 1—12), eosque, qui hanc caritatem ab ipsis postulandam agnoscant, vitam aeternam habere (v. 13—21). — Haec descriptio argumenti epistolae, etsi ingeniose cogitata est atque animi sublimibus sententiis Joannis elati testimonium est, tamen pro divisione atque constructione epistolae e contextis ejus petita haberi non potest. Nam haec duo desiderantur: principium seu fundamentum divisionis, i. e. sententia primaria et praecipua, ex qua cetera omnia tenorque epistolae pendeant, et connexio ejus cum singulis sententiis ceteris non solum pro verborum nexu sed etiam pro rerum ipsarum ratione demonstrata. Itaque haec argumentum epistolae tractandi disponendique ratio, cujus speciem in Knappi et Ewaldi

conatu cernimus, ad contextum funditus exstruendum non valet, quum fundamentum ei desit, nec ulla sententia fundamentalis scopo epistolae apta exhibeatur.

Revertamur igitur eo, unde profecti sumus, scilicet ad sumtionem illam praecipue ab Oporino et Bengelio constitutam, quam etiam recentiores interpretes, Rickli, Luecke, de Wette, Baumg. Crusius, Sander, Neander probaverunt suamque fecerunt: ex ipsissimis verbis Joannis I, 3 et 4, quae clare significant, quem ad finem haec epistola scripta fuerit, sine ullo dubio colligi, ad sententiam illam de societate cum Deo et Christo tenenda atque ab omnibus periculis defendenda statim ab initio propositam atque cum significatione scopi epistolae arte conjunctam singulas totius argumenti partes referendas esse. Jamque hoc indubium esse statuimus atque pro fundamento disputationis nostrae sequentis haberi volumus. Sed ne cui illud ex arbitrio statui videatur, hoc dicam, jam per se facile esse ad intelligendum, scopum scripti alicujus ab auctore statim ab initio ejus ea ratione significatum, qua Apostolum eum sibi praefixisse constat, necessitate quadam ad singula ejus membra conjungenda atque ad rationem argumenti componendi valere, eamque ob causam in nostra epistola singula quaeque ad consilium scribendi ab apostolo dilucide indicatum pertinere ullaque ratione et cum ea et inter se cohaerere. Singula, quae primo adspectu forte disjecta et dispersa membra esse videntur, cum scopo et intentione epistolae tanquam cum capite intime connexa sunt. Deinde nihil saepius in epistola repetitur, quam illa sententia. Quamvis varia et diversa argumenti membra sint, tamen notionem communionis cum Deo et Christo et cum fratribus confirmandae et conservandae in quovis membro varia ratione redintegrari manifestum est. Notiones enim saepissime repetitae: ἐν αὐτῷ εἶναι, ἐν αὐτῷ μένειν, ἐξ αὐτοῦ γεγεννῆσθαι, τέκνα θεοῦ εἶναι, ἀγαπᾶν αὐτόν, ἀγαπᾶν τοὺς ἀδελφούς

παρρησίαν ἔχειν πρὸς αὐτόν, quid aliud significant, atque κοινωνίας notionem (1, 3. 6. 7.)? Quae sicuti clare et dilucide in initio epistolae statuitur, ita' sub finem ejus V, 13 repetitur; et hac quidem ratione, ut, verbis ταῦτα ἔγραψα seqq. ad epistolae argumentum respicientibus, quae varie de communione cum Deo et Christo hucusque dicta sunt, tum vis et natura tum conditio et fundamentum ejus in fide christiana jactum tum beatus ejus fructus et effectus brevi designentur. Haec significare satis est ad sumtionem illam probandam, ne arbitraria videatur.

Posito autem atque concesso, quod modo exposuimus, jam ad verum sententiarum nexum inveniendum et explicandum plurimum interest, qua ratione argumentum epistolae variaeque ejus partes e generali illa sententia deriventur. Imprimis cavendum nobis erit, ne sententias ab argumento epistolae alienas immisceamus, ne ulla sententiarum ratio et forma aliunde sumta, quae nolentibus nobis ante oculos obversetur, in eam conferatur, praesertim quum singula sermonis apostoli indicia ei favere videantur, neve verba prementes et urgentes artificiosius quam verius de sententiarum nexu disputemus. Hoc errore aliqua ex parte Bengelii ingeniosa et luculenta contextûs descriptio laborare videtur, quam in tabula ad l. V, 6 adjuncta considerantes atque cum ingeniosa ejus epistolae explicatione comparantes negare non possumus, mira quadam subtilitate et arte ad consilium et praeceptum illud praecipuum: ut beata et sancta cum Deo et Christo communio fidelium confirmetur, singulas epistolae partes relatas esse; sed plures allusiones et connexiones, quas sensu subtili animadvertit, an consilio et intentioni apostoli conveniant, jure in dubium vocari potest. Imprimis autem tripartita ejus divisio ad Trinitatem relata argumentis haud dubiis minime probari potest. Itaque etiam Sanderi*)

*) Commentar zu den Brief. Johannis. Elberf. 1851. p. 13.

quod partim a scribis quaedam e textu omissa sint, partim alia minus genuina in eam irrepserint.

Novam deinde rationem argumenti construendi invenit Sebast. Schmid.*) Epistolam aphoristicam esse opinatur, non unius certique atque continui argumenti, quod in suas partes bono ordine connexas dividi possit; non tamen meris constare aphorismis, sed potius paucos aphorismos habere, quorum singulis suae statim et nonnunquam satis prolixae subjunctae sint expositiones; nec inter quemcunque aphorismum et expositionem ejus omnem negari debere cohaerentiam. Hoc autem posito, Joannem aphoristice scripsisse, S. Schmidius fateri cogitur, aphorismos non ita sese excipere, ut planus aut necessarius inter omnes nexus sit, atque facere non potest, quin vereatur, ne nimis sollicite conetur inter se omnia connectere, quamquam iis contradicit, qui miram per totam epistolam confusionem esse contendebant. „Apostolum, inquit, non continua et cohaerente de uno argumento disputatione epistolam nostram conscripsisse, sed epistolice et aphoristice agere de diversis rebus, non tamen prorsus confuse." **) Rursus haec de epistolae compositione opinio, quae ne attingit quidem ullam sententiam praecipuam, qua ordinentur et definiantur cetera omnia, in historica indole et conditione non satis spectata nititur; nam ut illa ratio scribendi aphoristica nostrae epistolae vindicetur aptaque demonstretur, indoles ejus in certis fidei aut morum regulis proponendis ponitur atque ad aphoristicam methodum ejusmodi argumenti scriptorum, ut Ecclesiastae, Proverbiorum, Syracidis provocatur; ut vero aphorismi ipsi inter se non cohaerentes quasi excusentur, difficultates, quas hic defectus cohaerentiae efficit,

*) L. c. p. 6 sq.
**) L. c. p. 168.

non solvuntur, sed obteguntur hoc dicto: libertatem suam Spiritui Sancto in hac epistola concedendam esse, eumque pro libertate sua Joanni illos aphorismos suggessisse. Longius eodem errore captus in hac via progreditur Rappolt,*) qui omnem epistolae cohaerentiam negat atque apostolum aphoristice sine certa ratione ordinis et cohaerentiae scripsisse contendit.

Hac ratione argumentum epistolae tractandi non solum in universum accuratior ejus intellectus magnis difficultatibus impediebatur, sed etiam felicius studium singulos locos obscuros illustrandi, quibus re vera dulcedini ejus, quam Marsilius Ficinus**) laudat his verbis: „Inest huic epistolae absque verborum fuco nectarea dulcedo sensusque divinus," nonnihil amari admixtum est.

Quod Aretius de epistola recte intelligenda ejusque obscuritate dissipanda postulaverat: ut methodus ejus et compositionis ratio observaretur, quodque Piscator ad methodum et connexionem sententiarum recte constituendam necessarium esse significaverat: ut sententia ulla primaria per totam epistolam patens secundum id quod Joanni has literas scribenti propositum fuisset statueretur: idem Oporinus cognovit primusque singulari dissertatione***) amplius explicavit, qua methodum aphoristicam epistolae propriam non esse, sententiam ejus summam et fundamentalem, quam Piscatorem primum notasse vidimus, initio epistolae verbis illis de communione fidelium cum Deo patre et filio Jesu Christo et beato gaudio ex ea oriundo significatam esse demon-

*) In libro: Theologia aphoristica Johannea. V. Lueckii Comment. p. 46.

**) De relig. christ. Cap. XXXV. p. 464.

***) Paraenesis Joannis ad primos Christianos de constanter tenenda communione cum Patre ac Filio ejus Jesu Christo, i. e. Joannis epistola prima notis interpretum liberata et luci vere innatae suae restituta. Götting. 1741.

adhortandi epistolae argumentum versari atque a consilio ejus impugnationem falsae de Christo doctrinae omnino abesse statuatur, fieri non potest, ut singula argumenti membra interno sententiarum nexu contineri cognoscatur. Haec potius, sicuti apostolo in mentem venerint, allata et enumerata ei apparent, illique loci ad pseudodoctores pertinentes sermonis apostoli seriem ordinemque turbare et disrumpere ei videntur. Quod attinet ad res et sententias, quae epistola continentur, B. Crusius recte quidem doctrinam et adhortationem ejus summatim in hac sententia explicanda versari statuit: communionem cum Deo, quae per Christum efficiatur, sincera virtute comprobari et probo vivendi agendique genere.*) I, v. 1—4 significari finem evangelii de Christo praedicandi: communionem cum Deo; hanc vero secundum Joannis doctrinam virtutis expertem esse non posse quattuor de causis. Primum enim doceri, Deum ipsum puram esse lucem I, v. 5—II, v. 2, hisque verbis inde a v. 8 sermonem aliusmodi interjectum esse. Deinde demonstari, praeceptis divinis eo strictius nos obligari, ut virtuti studeamus, quo arctius cum eo conjuncti simus II, v. 3—17; haec verba excipere locum de doctoribus interpositum v. 18—28. Tum notione filiorum Dei, qui liberis Satanae contrarie oppositi sint, puram sinceramque virtutem significari II, v. 29—III, v. 10. Denique doceri, veram virtutem cerni in caritate, qua homines mutuo se diligant, communionemque cum Deo in caritate niti III, v. 11—24 et IV, 7—V, 5. Denuo verba IV, 1—6, quibus pseudodoctores commemorentur, interposita esse. Conclusione V, v. 6 seq. sententiam illam initio I, v. 1—4 expressam iterari. — Sed ex hac argumenti epistolae dispositione elucet, non omnes ejus partes, ut I, v. 8 seqq. II, v. 18—28; IV, v. 1—6, ceteris ita se im-

*) „In unsere Sprache übersetzt: der wesentliche Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit".

plicare, ut cum iis arcte cohaereant et totum aliquid efficiant; idque eo effici, quod consilium, quo epistola scripta sit, non simul cernatur in adhortatione et admonitione: ut lectores communionem cum Deo conservent atque a periculis tum ex vitae christianae depravatione tum e falsa de Christo doctrina ortis defendant. Quamquam enim B. Crusio concedendum est, Joanni minime id solum cordi esse, ut contra adversarios illos pugnet, tamen necessitas eos impugnandi in indolem epistolae eam vim exercuit, ut vestigia polemices per totam epistolam agnoscerentur, eorumque in nexu argumenti definiendo rationem haberi necesse esset. Quod eo clarius elucebit, quo certius hoc statuendum erit: apostolum locis illis ex sententia B. Crusii sine ulla sententiarum connexione interjectis minime homines tantum erroribus vitae impiae deditos impugnare, sed de pseudodoctoribus ejusmodi loqui, qui, falsam de Christi persona doctrinam promulgantes, fundamentum cognitionis fidei simulque vitae christianae labefactent. Hoc posito atque concesso sane intelligi non potest, cur illae epistolae partes, quae, quum peculiarem vim et naturam periculi lectoribus imminentis indicent, maximi momenti sunt, cum reliquo argumento non cohaereant; sed hoc potius sequitur, argumentum epistolae, sive formam ejus didactico-paraeneticam, sive res ejus et sententias spectamus, illo definito et certo consilio, quo Apostolus ad lectores suos, quos tum vitae christianae pigritiâ et ignaviâ laborare tum pseudodoctorum falsâ doctrinâ in perniciosos errores abduci videt, has litteras dare coactus sit, ita dirigi et ordinari, ut continua singularum sententiarum series inveniri atque ad sententiam illam fundamentalem consilio scribendi aptam referri possit.

Felicius quam B. Crusius hoc assequutus esse videtur de Wette*), qui sua argumenti dispositione omnes

*) Exeget. Handbuch, kurze Erklärung des Evang. u. d. Briefe Joh. III. ed. p. 235.

adhortandi epistolae argumentum versari atque a consilio ejus impugnationem falsae de Christo doctrinae omnino abesse statuatur, fieri non potest, ut singula argumenti membra interno sententiarum nexu contineri cognoscatur. Haec potius, sicuti apostolo in mentem venerint, allata et enumerata ei apparent, illique loci ad pseudodoctores pertinentes sermonis apostoli seriem ordinemque turbare et disrumpere ei videntur. Quod attinet ad res et sententias, quae epistola continentur, B. Crusius recte quidem doctrinam et adhortationem ejus summatim in hac sententia explicanda versari statuit: communionem cum Deo, quae per Christum efficiatur, sincera virtute comprobari et probo vivendi agendique genere.*) I, v. 1—4 significari finem evangelii de Christo praedicandi: communionem cum Deo; hanc vero secundum Joannis doctrinam virtutis expertem esse non posse quattuor de causis. Primum enim doceri, Deum ipsum puram esse lucem I, v. 5—II, v. 2, hisque verbis inde a v. 8 sermonem aliusmodi interjectum esse. Deinde demonstari, praeceptis divinis eo strictius nos obligari, ut virtuti studeamus, quo arctius cum eo conjuncti simus II, v. 3—17; haec verba excipere locum de doctoribus interpositum v. 18—28. Tum notione filiorum Dei, qui liberis Satanae contrarie oppositi sint, puram sinceramque virtutem significari II, v. 29—III, v. 10. Denique doceri, veram virtutem cerni in caritate, qua homines mutuo se diligant, communionemque cum Deo in caritate niti III, v. 11—24 et IV, 7—V, 5. Denuo verba IV, 1—6, quibus pseudodoctores commemorentur, interposita esse. Conclusione V, v. 6 seq. sententiam illam initio I, v. 1—4 expressam iterari. — Sed ex hac argumenti epistolae dispositione elucet, non omnes ejus partes, ut I, v. 8 seqq. II, v. 18—28; IV, v. 1—6, ceteris ita se im-

*) „In unsere Sprache übersetzt: der wesentliche Zusammenhang zwischen Religion und Sittlichkeit".

plicare, ut cum iis arcte cohaereant et totum aliquid efficiant; idque eo effici, quod consilium, quo epistola scripta sit, non simul cernatur in adhortatione et admonitione: ut lectores communionem cum Deo conservent atque a periculis tum ex vitae christianae depravatione tum e falsa de Christo doctrina ortis defendant. Quamquam enim B. Crusio concedendum est, Joanni minime id solum cordi esse, ut contra adversarios illos pugnet, tamen necessitas eos impugnandi in indolem epistolae eam vim exercuit, ut vestigia polemices per totam epistolam agnoscerentur, eorumque in nexu argumenti definiendo rationem haberi necesse esset. Quod eo clarius elucebit, quo certius hoc statuendum erit: apostolum locis illis ex sententia B. Crusii sine ulla sententiarum connexione interjectis minime homines tantum erroribus vitae impiae deditos impugnare, sed de pseudodoctoribus ejusmodi loqui, qui, falsam de Christi persona doctrinam promulgantes, fundamentum cognitionis fidei simulque vitae christianae labefactent. Hoc posito atque concesso sane intelligi non potest, cur illae epistolae partes, quae, quum peculiarem vim et naturam periculi lectoribus imminentis indicent, maximi momenti sunt, cum reliquo argumento non cohaereant; sed hoc potius sequitur, argumentum epistolae, sive formam ejus didactico-paraeneticam, sive res ejus et sententias spectamus, illo definito et certo consilio, quo Apostolus ad lectores suos, quos tum vitae christianae pigritiâ et ignaviâ laborare tum pseudodoctorum falsâ doctrinâ in perniciosos errores abduci videt, has litteras dare coactus sit, ita dirigi et ordinari, ut continua singularum sententiarum series inveniri atque ad sententiam illam fundamentalem consilio scribendi aptam referri possit.

Felicius quam B. Crusius hoc assequutus esse videtur de Wette*), qui sua argumenti dispositione omnes

*) Exeget. Handbuch, kurze Erklärung des Evang. u. d. Briefe Joh. III. ed. p. 235.

ejus partes comprehendit; has enim redigendas esse existimat ad tres adhortationes generales, quae introductionem Cap. I, v. 1—4 praemissam sequantur, qua apostolus se hanc epistolam ad lectores dare annunciet, ut eos in communione cum Patre et Filio confirmet et tueatur. Et prima quidem adhortatione I, v. 5—II, v. 28 Apostolum, postquam vim et naturam communionis christianae in luce, in puritate et integritate vitae, in mandatis divinis per caritatem observandis fundatae descripserit (1, 5—2, 11), lectores post seriam gravemque allocutionem (2, 12—14) admonere, ut a mundi dilectione abstineant (2, 15—17), errores haereticorum respuentes Christo fidem servent (2, 18—27), et postremo eos commonefacere promissionis laetae persuasionis in judicio extremo 2, v. 28; secundâ II, v. 29—IV, v. 6 eum denuo memoriam legum moralium religionis christianae repetentem indolem filiorum Dei in justitia et integritate vitae cerni, atque in discrimine caritatis odiique filiorum Dei et filiorum diaboli discrimen positum esse, ideoque christianis veram et sinceram caritatem exercendam esse ostendere (2, 29—3, 18), deinde laetae coram Deo persuasionis et precationis exauditae mentione facta fidem filio Dei habendam cum illa caritate conjunctam postulare (3, 19—24), ideoque lectores praemonere, ut pseudodoctorum errores caveant (4, 1—6); tertiâ denique IV, v. 7—V, v. 21 apostolum paraenesin suam referre ad solam caritatem in essentia Dei versantem, Jesu Christi missione manifestatam, communionis filiorum Dei cum Deo et fiduciae eorum conditionem (4, 7—21), porro autem hujus conditionem etiam fidem esse statuere, quippe quae caritatem, praeceptorum Dei observationem hujusque facultatem contineat, atque baptismate morteque Christi, testimonio spiritus sancti, vitâ aeternâ testificetur (5, 1—13), postremo addere promissionem fiduciae erga Deum, precationis exauditae et seqq. atque admonitionem, ut caveant idolos (5, 14—21). — Hanc vero divi-

sionem tripartitam contuentes eo offendimur, quod tres illae adhortationes, ad quas omnia revocantur, quum inter se ita separatae et disjunctae appareant, ut ne indicetur quidem, quomodo ab alia ad aliam oratio traducatur, sed potius nulla inter eas conjunctionis ratio intercedere videatur: tum singulae per se ita significantur, ut, qua de causa quove respectu similium rerum sententiarumque, quas continent, tractatio varia et repetita locum habeat, non eluceat. Quod ita se habere, tum formulis dicendi*), quae ad initia adhortationum significanda adhibentur, tum eo comprobatur, quod perspicuum non fit, quonam vario respectu sententiarumque nexu apostolus pseudodoctorum de persona Christi errores bis commemoraverit, quae ratio inter duplicem fidei Dei filio habendae significationem 3, 23. 24 et 5, 1 seq. intercedat, cur in vario orationis apostolicae tenore et complexu promissio illa de fiducia erga Deum et precatione exaudita saepius per tres adhortationes repetita sit. Haec vero omnia aperta erunt, quum demonstratum fuerit, qua ratione singularum adhortationum res et sententiae sententiam illam summam ex consilio epistolam scribendi initio ejus denotatam attingant ad eamque varia ex parte pertineant. Quae explicatio cum desideretur, non est mirum, si via et ratio, quae ad argumentum epistolae disponendum et componendum adhibetur, in externis tantum formulis adhortandi, commemorandi versatur nec in sententiarum vim internam penetrare variumque earum contextum eruere valet. Si tertia adhortatio hac animadversione inducitur: „Nunc Apostolum praecepta sua ethica nonnisi ad principium caritatis referre“, minime id explicatur, quod ne-

*) „Nach einer Erinnerung ... folgt, — nochmalige Erinnerung an die sittlichen Grundsätze des Christenthums; und darauf ..., — diesmal geht der Apostel mit seiner sittlichen Erinnerung nur vom Prinzip der Liebe aus; zum Schlusse der Ermahnung die schon mehrmals dagewesene Verheissung ...“

cessario quaeritur: quaenam convenientia inter hanc caritatis tractationem et gravia illa verba intercedat, quibus apostolus tum in prima tum in secunda adhortatione de caritate loquitur, quaque de causa Joannes saepius eam tractaverit.

His modis argumenti epistolae secundum summam ejus sententiam in continuum ordinem redigendi perlustratis restat, ut consideremus rationem, qua a Lueckio et a Ricklio accuratius et felicius quam ab iis, quos hucusque audivimus, sententiarum nexus investigatus et definitus fuerit. Rickli*) ita eum describit: E verbis V, v. 13 intelligi, Joannem sibi proponere, ut lectorum persuasionem, se vera in filium Dei fide verae aeternaeque vitae participes esse, confirmet. Brevi introitu I, 1—4 de puritate et veritate doctrinae apostolicae praemisso primum eum fundamentum epistolae jacere universam religionis christianae indolem summasque ejus notiones ex ea profectas perspicue significando I, v. 5—II, v. 11; deinde in hoc fundamento niti adhortationes illis respondentes II, v. 12—III, v. 22; tum iis quae hucusque dicta sint ad fidem Christo habendam et caritatem erga fratres relatis demonstrari, veram cum Deo communionem locum non posse habere nisi per fidem et caritatem, hanc utramque in certissimis Dei testimoniis niti, ideoque praecepta Dei ab homine christiana observanda esse III, v. 23—V, v. 12; denique epistolam absolvi conclusione, quae initio respondeat V, v. 13—21. — Quamquam negari non potest, ampliori illa argumenti epistolae explanatione, quam ad haec capita redactam Rickli commendavit, subtiliter et accurate sententiarum apostoli ordinem et nexum investigatum esse, tamen in universum hoc animadvertendum esse videtur: ad summam de communione cum Deo sententiam, quam

*) Johannis erster Brief, erklärt und angewendet in Predigten. Luzern 1828. p. 8.

epistolae ubique subesse constat, pari ratione non omnia relata esse. Verbis 1, 1—4 fidem et integritatem praedicationis apostolicae significari verum quidem est; sed minime id per se demonstrare apostolus vult: veram fidamque esse doctrinam apostolicam. Res potius ipsas evangelii Christi ab ipso expertas, sublimem et ineffabilem praedicationis apostolicae copiam ante oculos lectorum proponit, quos non tam adhortatur, ut de veritate et puritate evangelii ab ipso traditi persuasum habeant, sed potius ut communionem apostolicam illa evangelii praedicatione fundatam eandemque communionem cum Deo et Christo teneant. Id apostolus clare et dilucide v. 3 indicat. Verba igitur exordii (v. 1 et 2) ad consilium et scopum scribendi v. 3 et 4. notatum directe ita referuntur, ut Apostolum statim ab initio lectoribus persuadere velle eluceat, fundamentum communionis cum Deo et Christo jactum esse in vero et sincero praeconio apostolico, in rebus factisque evangelii ab ipso visis et auditis. — Deinde sermoni Joanneo minime convenit, verbis I, v. 5—II, v. 11 generalem religionis christianae indolem legesque ejus fundamentales significari; quae ratio abstracta illius epistolae partis propria non est; sed e verbis 1, 7 aliisque locis, quibus sententia communionis cum Deo vel Christo significatur, patet, communionem cum Deo et Christo hic spectari, quatenus vitae christianae integritate et sanctitate probetur. Sententiis rebusque hujus epistolae membri minime consentaneum est, hanc ejus divisionem tripartitam statui, ut primum communio cum Deo, dein communio cum Deo per filium Dei perfecta, tum communio cum Deo sanctitatis studio comprobata tractetur; sed huic primae epistolae parti haec generalis sententia subest: communionem cum Deo per Christum constitutam sanctitate vitae christianae testificandam esse; qua de re minime demum verbis 2, v. 3 seqq. agitur. Porro secundae parti II, 12—III, 22 singulares

adhortationes adscribuntur, quae illis sententiis respondeant. Sed hanc rationem inter primam et secundam partem intercedere concedi non potest, quum utriusque discrimen ita statuere non liceat, ut illi docendi, huic adhortandi rationem inesse putemus. In prima enim parte Joannis orationi aeque ac in secunda adhortatandi vis inhaeret. De eo autem ordine, quo singulae adhortationes et sententiae inter se connectantur, disputandum est.

Luecke, qui Knappium et Ricklium in sententiarum ordine et nexu constituendo se sequutum esse fatetur,*) tamen ab utroque, praecipue a Knappio eo differt, quod clarius et distinctius singula quaeque ad summam illam sententiam refert, atque haec quomodo statim ab initio radix et origo singularum partium sit ostendit. Sed quamquam continuam sententiarum seriem exhibet, tamen ea ratione, qua continuus earum ordo demonstratur, capita earum, singula totius membra eorumque arcta vincula conspicua non fiunt; nec intelligitur, quo modo summa sententia de communione cum Deo varie spectata et lectorum conditioni accommodata ullam totius argumenti simplicem et perspicuam divisionem efficiat. Hanc in descriptione argumenti a Lueckio proposita admodum desiderari mirum non est, quum eo, quod in interpretationis tenore decem capita statuuntur, fieri non possit, ut sententiarum ordo et divisio brevi in conspectu ponantur. Decem illis capitibus singulae quidem sententiarum partes comprehenduntur; sed hae quomodo arcte cum sententia summa cohaereant quaeque sit una eademque divisionis ratio per omnia patens, non explicatur.

In recentissimis autem studiis intellectum epistolae nostrae amplificandi beati Neandri uberiorem expli-

*) Comment. II. edit. 1836. p. 45 et sq.

cationem *) primum locum obtinere eo libentius et verius fateor, quo majori fide et pietate eum ducem et praeceptorem etiam in hac epistola pertractanda sequutus sum. Qui quamquam id maxime agit, ut sententias Joanneas accuratius explicatas ad variam vitae christianae indolem et institutionem conferat atque ad praesentem ecclesiae statum recte intelligendum applicet, tamen quomodo eae alia ex alia pendeant nexaeque sint atque inter se cohaereant, ita exponit, ut haud sio an eo accuratius et profundius quisquam argumentum epistolae pervestigaverit. Sed quum id sibi non proposuisset, ut explicatio praecipue in nexu et consilio epistolae demonstrando versaretur, singulae argumenti partes quomodo internoscendae atque ad unam sententiam summam apostoli consilio aptam relatae inter se conjungendae essent, distinctius non demonstravit.

Denique restat, ut recentissimi ejusdemque diligentissimi interpretis epistolae, Duesterdickii, mentionem faciam, quo neque de sententiarum nexu interiori nec de membrorum totius argumenti compositione ad unam illam eandemque summam epistolae sententiam de societate cum Deo et Christo referenda nemo mihi hucusque accuratius diligentiusque disputasse videtur.**) Equidem quin de singularum sententiarum nexu definiendo in universum ei assentiam facere non possum, magnumque gaudium ex eo me percepisse fateor, quod, postquam

*) Quam ab eo oculorum lumine paene orbato supremis vitae diebus dictatam dilectissimus ejus discipulus et operarius de recentioribus ejus operibus edendis singulariter meritus, Lic. C. F. Schneider, calamo excepit atque in opere suo omni laude digno, cui titulus inscriptus est: Die heilige Schrift, in berichtigter Luther-scher Uebersetzung und mit praktischen Erläuterungen einzelner Bücher und Abschnitte, drittes Bändchen (Berlin, Wiegandt u. Grieben 1851) statim post obitum ejus edidit, ut esset in tumulo defuncti primum pietatis monumentum.

**) Die drei johanneischen Briefe, mit einem vollständigen theologischen Commentare. I. Introd. p. XVII sqq.

tum demum, quum mihi de ratione ac via totum epistolae argumentum sententiasque ejus disponendi jam persuasissem hancque disputationem scribendam jam incepissem, commentarii ejus in tres epistolas Joanneas prior pars mihi in manus pervenit, in singulis exponendis, disponendis, componendis haud raro vel potius saepissime cum eo me convenire intelligerem. De ratione autem, qua singulas sententias epistolae ad duo capita redigendas esse censet totiusque argumenti compositionem describit, ei mihi consentiendum non esse videtur. Duas enim epistolae argumenti partes esse statuit, quarum alterâ (I, v. 5—II, v. 28) haec sententia generalis proposita sit: „Deum esse lucem neque tenebras in eo inesse," alterâ (II, 29—V, 5) haec sententia per omnia patens illique congruens contineatur: „Deum esse justum." Ad utramque sententiam ceteras omnes ita pertinere, ut duplex sententiarum series, cujus singula membra sibi respondeant, efficiatur; utriusque autem summam esse sententiam de societate cum Deo et Christo tenenda; ab utraque pendere hanc duplicem adhortationem, ut in luce incedamus, quemadmodum Deus lux sit (I, v. 5—II, v. 28), et justitiam faciamus, quemadmodum Deus justus sit (II, v. 29—V, v. 5). Sed ab utraque illa sententia nullo modo ratio totam epistolam in duas partes generales dividendi sumi poterit. Quid enim? Nonne utrâque una eademque notio sanctitatis divinae significatur? Sententia: „Deum esse lucem atque a tenebris prorsus alienum" ratione neganti idem valet, quod sententia: „Deum esse justum" ratione affirmanti exprimit. Haec una sententia generalis: nobis sancte et juste vivendum esse, si cum Deo absolute sancto et justo societatem habere velimus, per totum epistolae argumentum pariter patet, atque illa sanctitatis divinae notio generalis duplici ratione significata. Itaque fieri non potest, ut ratio argumentum epistolae bipartito distribuendi ex duplici ejusdem notionis

significatione repetatur. Sancta vitae christianae institutio ad sanctitatem Dei conformata fructus et testimonium communionis cum Deo est; hujus vero notio per totam epistolam simul ita explicatur, ut non solum ejus fructus et testimonium, sed etiam origo et indoles demonstrentur. Quamobrem divisio argumenti epistolae proficisci non debet ab illa notione sanctitatis vitae christianae ex sanctitate Dei pendentis, qua non omnia argumenti membra continentur. Denique illâ epistolae divisione bipartitâ verba V, v. 6 sqq. speciem appendicis laxiori vinculo non tam cum duplici illa epistolae sententiarum serie quam cum prooemio conjunctae accipiunt. Sed dubium non est, argumentum eorum, quamquam rebus et sententiis, quae eo continentur, prooemio respondeat, tamen cum antecedenti epistolae argumento arctissimo sententiarum nexu contineri.

II.

DE CONDITIONE ET FUNDAMENTO NEXUS ORDINISQUE SENTENTIARUM EPISTOLAE CONSTITUENDI.

E tanta opinionum de oratione contexta et compositione hujus epistolae diversitate, quantam varia illa studia recensentes animadvertimus, satis elucet, quam difficilis et dubia res de qua agitur appareat, tantumque abesse, ut quaestionem de ea accuratiorem redintegrare supervacaneum esse videatur, ut non solum sublimitas et subtilitas dictionis sententiarumque St. Joannis, verum etiam difficultates ab interpretibus in epistola vel repertae vel cogitatae denuo ea de ratione commentari nos cogant, qua verba et sententias Joanneas, quae per se solutae et laxae apparent, sive consilium et causam scribendi,

sive reconditos motus et sensus Apostoli perpendimus, inter se cohaerere necesse sit. Vana autem haec quaestio erit actaque sane agentur, nisi epistolari formâ illius scripti apostolici positâ et spectatâ viva et varia ratio, quae menti animoque apostoli intercedat cum statu et conditione eorum, ad quos epistolam dedit, quorumque cogitandi vivendique ratio ei scribenti non ignota est semperque ante oculos obversatur, in singulis epistolae partibus sententiarumque circulis explanandis respicietur. Quamobrem constat, neminem nexum et consilium epistolae feliciter perscrutaturum esse, nisi qui non solum notionum Joannis propriarum atque apostoli rationis eas applicandi cognitionem habeat, verum etiam hujus scripti indolem polemicam et apologeticam perspexerit. Etenim si ad aetatem, qua Joannes scripsit, respexerimus, nos fugere non poterit, permultas causas fuisse tum in vitae christianae tum in fidei doctrinae conditione sitas, quibus apostolus polemice et apologetice scribere coactus fuerit.

Hoc ex ipsius epistolae indiciis sat multis tam perspicuum est, ut sane mirum sit, cur plurimi recentiores interpretes epistolae indolem polemicam ejus propriam agnoscere noluerint. Annon e verbis apostoli colligitur, lectores et periculis falsae doctrinae a pseudodoctoribus promulgatae et illecebris rationis vivendi a sinceritate et puritate christiana prorsus alienae objectos fuisse? Nonne igitur consentaneum est, Apostolum hanc epistolam ita scripsisse, ut ei salutem lectorum summopere curanti status eorum periculosus continuo obversaretur, eoque epistolae forma et indoles constitueretur? Ex his sequitur, ordinem et nexum sententiarum ita tantum posse investigari, ut subtiliter quaeramus, quomodo summa illa de communione cum Deo et Christo tenenda sententia, quae initio cum consilio scribendi connexa apparet, per totam epistolam, perpetua illius conditionis lectorum ratione habita, varie tractata sit, et pro consilio apostoli

haec varia illius sententiae expositio et applicatio ad varia vitae veritatisque christianae pericula, in quibus lectores versabantur, referenda sit.

At fortasse quispiam hanc nexûs epistolae definitionem ad indolem ejus polemicam revocatam eam ob causam irritam nominabit et rejiciet, quod Joanneae dictionis polemices forma et ratio minime propria sit? Omnino id quidem eo sensu dici potest, quod Joannes non semper rationem dicendi polemicam ita adhibeat, ut singulos errores impietatis et doctrinae antichristianae commemoret atque directe impugnet, sed potius id quod integrae vitae fideique christianae veritati repugnat oblique devincere studeat eique, consilii sui salutisque lectorum memor, adhortando eos, admonendo, deterrendo veritatis christianae sanctitatem simpliciter opponat. At vero haec sine dubio polemices ratio est, quae etsi directis verbis non notata tamen in re ipsa sita eo efficacior et salutarior est, quo magis ad radices impietatis et errorum ex animis lectorum exstirpandas valet. E locis epistolae non paucis intelligitur, apud lectores sinceram et integram vitae christianae veritatem magna ex parte vitae fucatae et speciem tantum indolis christianae prae se ferenti cessisse, severumque sanctitatis studium relaxatum fuisse, propterea quod principium atque origo justitiae coram Deo probatae, caritas, evanescere incepisset. Item ne falsâ doctrinâ istorum hominum, quos antichristi notione apostolus significat, ii, qui in fide Christo habenda infirmi et debiles facti erant, omnino a veritate fidei in perniciosos errores abducerentur, metuendum erat, propterea quod pseudodoctores fundamentum totius religionis et vitae christianae, fidei de Christo vero Dei filio verâque naturâ humanâ induto certitudinem firmamque scientiam, labefactare et evertere studebant. His duobus malis apostolus haud secus mederi studet ac Jesus Christus, quippe qui Pharisaeis impiis et infidelibus caritatem, legis

divinae summam, et fidem Christo vero Dei filio habendam praeceperit.*) Non singula vitae christianae damna enumerat et impugnat, sed omnium malorum radicem, defectum caritatis, ostendit atque lectores de ista ratione sentiendi caritatis experti cavenda admonens principium sanctificandi vitam, caritatem, iterum iterumque commendat,**) caritatem erga Deum et caritatem erga proximum unam eandemque esse confirmans (IV, v. 21. V, v. 1). Minime id agit, ut singulos istorum deceptorum errores demonstrando ratiocinandoque refellat et refutet, sed toti perversitati doctrinae summam veritatis christianae de Christo Dei filio eodemque vero homine cognitionem opponit, non solum ubi auctores doctrinae antichristianae nominat (II, v. 18 seq. IV, v. 1 seq.), sed etiam iis locis, quibus fidem Christo filio Dei habendam lectoribus inculcat, istis mendaciis contradicit (III, v. 23 seq. V, v. 1 seq.), in universum fidem erga Deum cum fide erga Christum intime consociatam et unam esse distinctis verbis demonstrans (ut II, v. 23. V, v. 1). At vero haec duo praecepta caritatis et fidei, doctrinae morumque pravitati opposita, minime inter se disjuncta atque a se invicem aliena apparent, propterea quod non solum caritas et fides christiana per se inseparabili ratione connexae sunt, sed etiam duo illa, quae contraria earum sunt et ab apostolo impugnantur, inter se arctissime conjuncta sunt, neque id solum per se, sed praecipue secundum statum et conditionem lectorum hujus epistolae spectata. Qua intima utriusque ratione non cognita epistola penitus intelligi non poterit.

Itaque fieri non poterat, ut continuatio et consecutio sententiarum apostoli recte definiretur illa quorundam positione a veteribus interpretibus repetita: Apostolum

*) Cfr. Ev. Matth. XXII, v. 34—46.
**) II, v. 7 seq. III, v. 10 seq. IV, v. 10 seq., saepius.

eos doctrinae gnosticae errores, qui saeculo secundo copiosius et ordinatius exstructi exstiterint, impugnare. Haec enim opinio tum argumento epistolae, tum historicis rationibus, quae eo indicantur, tum aetatis indoli, qua epistola scripta est, prorsus adversa est. In contrarium errorem ii incidunt, qui contendunt, adversarios, quibuscum apostolo pugnandum fuisset, minime doctrinam quandam antichristianam atque intellectus errores de persona Christi propagasse, sed e genere illorum fuisse, qui prava sua vivendi ratione ab indole christiana prorsus aliena Christum negassent. Quam opinionem si fusius refutare vellemus secundum locos II, 18 seqq. et IV, 1 seqq., quibus Joannes clare et distincte denotat, quam qualemque de Christo doctrinam isti multi deceptores tradiderint, sane acta ageremus.

Hoc utrumque igitur haud dubie constat: apostolum et errores exitiabiles alicujus doctrinae antichristianae per pseudoprophetas seminatos et signa impietatis in sentiendi vivendique ratione conspicuae, e caritatis ardore refrigescente studioque sanctitatis relaxato exortae, oppugnare. Ab utraque parte apostolum lectores disciplinae evangelicae addictos pro divina sua auctoritate admonendo adhortando tueri et confirmare coactum fuisse, cui mirum videri poterit, qui statum ecclesiae tunc temporis, quem ex ipsius epistolae indiciis haud obscuris cognoscere licet, accuratius consideraverit! Hic enim status ecclesiae, qui verbis Joanneis magis indicatur quam describitur, illi imagini primaevae ecclesiae congruit, qui per totam aetatem apostolicam continuo historiae decursu nobis demonstratur. Cujus imaginis adumbrationem eo effici videmus, quod statim ab initio lucem evangelii divinam desuper de coelo elucentem umbra perversitatis humanae e tenebris mundi lucem, quae omnia illustrat, non suscipientis orta sectatur et obscurare studet. Etenim quae Christus futura aperiens discipulis suis Matth. XXIV, 11—14 de

permagnis difficultatibus progressui evangelii moram facturis, partim de pseudoprophetis puram doctrinam et veritatem evangelii perversuris, partim de morum depravatione eodem tempore multos ipsorum christianorum invasura praedixerat: ea apostoli temporum decursu magis magisque eventum habere, futuramque status christianorum imaginem a Domino singulis lineamentis adumbratam ad effectum adduci mox animadvertere coacti sunt. Ex epistolis apostolorum deinceps pro temporis ordine, quo scriptae sunt, perlustratis cognoscitur, in ecclesiis per eos fundatis hominum christianorum vitam evangelii vi et efficacia regenitam non semper integritatem et puritatem initii conservasse, sed sensim, quo longius et amplius evangelium res mundanas devicturum sibique vindicaturum promulgatum fuisset, eo majorem tum a prava natura humana vitâ divinâ nondum omnino sanctificata, tum a conditione mundi depravata assumsisse depravationem, quum pro libertate voluntatis humanae, quae evangelio non tollitur, et pro legibus, e quibus regni divini amplificatio in rebus humanis procedens pendet, fieri non posset, quin ecclesiae christianae morbo et tabe non solum judaicae sed potius ethnicae rationis et conditionis, quae fermento religionis christianae inimice repugnabant, plus minus afficerentur, praecipue autem, vi judaica post Hierosolymorum excidium fracta et exstirpata, ethnica mo[illegible] majori vi et impetu irruente, magna ex parte degenerarent; quo factum est ut, quum Paulus perniciem moralem ab utraque parte statum ecclesiarum intrantem cognovisset et scriptis suis prioribus oppugnasset, praecipue autem epistolis suis extremis, ut ad Timotheum, Titum datis, graviter conquestus esset et fortiter reppulisset, post decessum ejus in idem tempus Hierosolymorum vastationis incidentem, apostolo Joanne ecclesiis Asiae minoris tanquam tutore et gubernatore praefecto, pernicies moralis ab ethnica

morum pravitate profecta intra christianorum coetus et ecclesias, ardore et vigore christiano sensim evanescente, rapido illo et accelerato cursu se propagaret, cujus manifesta vestigia in epistola Petri secunda, Judae, septem epistolis apocalypseos ita expressa sunt, ut continuum progressum cognoscere liceret, in cujus tenore et ordine tres epistolas Joanneas locum maximi momenti obtinere jam ex eo colligi poterit, quod apostolus in extremis primae epistolae verbis miram illam admonitionem addere pro necessario habet: τεκνία, φυλάξατε ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν εἰδώλων V, 21. —

Idem prorsus de intellectus erroribus jam aetate apostolica late divulgatis dici poterit. Nam imaginem ejus ipsis apostolorum scriptis adumbratam intuentes animadvertimus, quo clarius et latius veritas evangelica in tenebras hujus saeculi splendores suos et radios diffudisset, eo efficaciores errores vel ex intellectu mentis humanae naturalis, tacto quidem luce divina sed nondum penetrato, vel ex pravis et perversis doctrinis sapientiae humanae jam ante Christi adventum pervulgatis veritati christianae prorsus contrariis et inimicis ortos fuisse, quum fieri non posset, quin in iis quoque, qui, olim Judaei vel pagani, nunc christiani dici haberique volebant, pristina mala sentiendi et intelligendi ratio a cognitione christiana aliena nondumque plane eradicata se repristinare et cum novo intellectu christiano se commiscere tentaret. Itaque gradatim factum est, ut primo tempore aetatis apostolicae inveterata illa sapientia judaica solum ad legem mosaicam relata evangelicam scientiam de gratia Dei nostraqua coram Deo justificatione per Christi meritum fide accipiendum impugnaret, deinde, quum propria Judaismi indoles evanesceret, sapientia judaica cum variis philosophiae ethnicae elementis consociata doctrinam evangelicam turbaret, et postremo, Judaismi philosophantis vi omnino fracta, sapientia pagana varia ratione sanam, sim-

plicem, sublimem evangelii doctrinam errorum suorum perversitate afficeret. Quamobrem omnes apostolos deinceps in epistolarum serie certos quosdam errores a veritate christiana prorsus alienos gradatimque progressos, armis ex doctrina christiana sumtis, impugnare videmus, ut Paulum in epistolis ad Colossenses, ad Ephesios, ad Timotheum et Titum datis, quibus annumerandae sunt epistolae II. Petri, Judae, Apocalypseos. Hic conspicua sunt primordia primaque vestigia gnoseos cujusdam, quae ex elementis et sententiis de summis rebus divinae evangelii veritati plane contrariis, quae cum sententiis christiano colore fucatis commistae erant, exorta postea saeculo secundo latius et prolixius amplificata est. Illa vero indicia et vestigia falsae doctrinae ad Christi personam pertinentis in prima epistola Joannea tam manifesta et perspicua sunt, ut iis neglectis momentum haud exiguum deesset, quod ad alteram aetatis apostolicae partem describendam afferretur; et quemadmodum apostolus in magna ejus parte id intendit, ut antichristorum perniciosos de Christo errores lectoribus fugiendos proponat, ita sub finem veram cognitionem salubremque gnosin, sine dubio illam scientiam antichristianam respiciens, his verbis denotat V, 20: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει, καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν, ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν. —

Argumentum igitur epistolae nostrae ex utraque parte, sive errores christologicos sive vitae christianae depravationem vel imminentem vel jam ingressam spectamus, eam serioris aetatis apostolicae imaginem nobis repraesentat et confirmat, quae reliquis sacris scriptis, quorum origo ad illud tempus revocanda est, illa duplici ratione indicatur. Ex hac consideratione tum elucet, quanti momenti sit hujus epistolae intellectus ad rationem et indolem illius aetatis historicam definiendam, tum per se patet, quanti momenti ad epistolam accuratius intelligendam illa status ecclesiastici tunc temporis indicia sint,

quae epistolâ ipsâ continentur et cum descriptione ejus historica aliunde sumtâ conveniunt. Atque ex historicis rationibus, ad quas epistola illo duplici respectu pertinet, intelligitur, cur et quomodo apostolus utrumque periculum et vitam christianam depravandi et veram Dei Christique cognitionem obscurandi impugnare et repellere, eique utramque admonitionem fide Christo habenda et caritate, tanquam radice sanctitatis, vitae justitiâ probandae opponere debuerit.

Jam vero restat ut quaeramus, quae ratio inter duo ista intercedat, quae ab apostolo impugnantur, scilicet inter pseudodoctorum errores et vitae christianae depravationem. Haec quaestio haud exigui momenti est ad nexum sententiarum apostoli accuratius perspiciendum, propterea quod ex illa ratione pendet, quomodo Apostolus, hoc consilio ad lectores suos scribens, ut communionem cum Deo et Christo vera fide veraque caritate fundatam teneant, in illam utramque partem sententias suas tum antichristianae doctrinae, tum vitae christianae periculis oppositas inter se consociatas esse voluerit. De hac re ex epistolae indole sic judicare licet: Joannem non solum perversam pseudoprophetarum doctrinam et morum depravationem, sed simul etiam utriusque consociationem oppugnare; nec rationem epistolae polemicam plane cognosci posse, nisi hoc posito et concesso: apostolo duos illos adversarios impugnanti semper intimam utriusque communionem ante oculos obversatam fuisse. Ipsis verbis apostoli, id quod et bono et malo sensu in universum constat, confirmatur: necesse esse, ut intellectus mentis cum ethica vivendi ratione ac morum indole concinat et consentiat. Haec sententia inest verbis illis, quibus tum mendacium illud insectatur, cujus ii noxii sint, qui ore quidem fidem christianam profiteantur sed in vita ei prorsus contraria versentur, tum praeceptum illud inculcat, ut christiani homines, quae verbis profiteantur, ea re

vera et factis probent, atque oris confessio, qua quis speciem pietatis christianae prae se ferat et pro discipulo Christi se praebeat, operibus justitiae atque vitâ secundum legem divinam Christique exemplum sanctitatis instituendâ confirmetur, cfr. I, v. 6. II, v. 6, 9. Quis neget apostoli verba hîc pertinere ad istiusmodi simulationem et vanitatem non generaliter cogitatam sed specialiter intra ecclesias, ad quas haec epistola data est, re vera locum habentem, quâ nimirum nonnulli pro christianis haberi volebant, speciemque indolis christianae oris confessione prae se ferebant, vivendi autem ratione contrarium ejus ostendebant. Vera autem oris confessio ea est, quae e bono animi affectu rectaque mentis cognitione proficiscitur. Itaque apostolus veritatem indolis christianae tolli docet, si iis, quae mente intelligantur et cognoscantur, vita et mores repugnent; quamobrem eum, qui verbis quidem christianam indolem et cognitionem profiteatur, sed factis suis impiis sibi ipsi contradicat, mendacem appellat, et consensionem concentumque cognitionis christianae cum vita et moribus christianis postulat. Jam ex his colligi potest, apostolum minime ita pericula vitae christianae, quae caritate apud quosdam refrigerata orta erant, considerasse, falsamque de Christo doctrinam impugnasse, ut nullam inter hanc et illa necessitatem et conjunctionem intercedere statueret; sed potius in utramque partem adversam tanquam in unum eundemque adversarium arma veritatis evangelicae convertisse. Accuratior epistolae consideratio docet, eum errores intellectûs atque malam agendi rationem mutua quadam vi et cognatione se attingere existimare.

Id enim in universum de rebus divinis et spiritualibus constat, theoriam et praxin, ut dicunt, invicem a se non esse alienas, cognoscendi agendique rationem sibi respondere, quum utriusque radix et origo animi voluntatisque rationi et indoli inhaereant. Mala enim cordis

conditio tum mentis oculum interiorem caligine ita obducit et obcaecat, ut veritatem divinam clare conspicere nequeat erroresque progignat, tum motus et consilia voluntatis ita pervertit, ut agendi ratio prava et voluntati divinae adversa exoriatur; contra sancta et pura animi sensusque interioris indoles sanam rectamque et cognoscendi et agendi rationem efficit. Ex hac utriusque communi causa et origine tum in bonam tum in malam partem statuenda sequitur, cognitionem atque vitae rationem mutua vi et necessitate quadam ita inter se cohaerere, ut altera alterius sit particeps, nec modo utraque disjuncta non sit, sed ne cogitari quidem possit. Quod ita se habere eo quoque probatur, quod partim sola fidei persuasio veritatem evangelii divinam intellectui nostro suppeditat et confirmat, partim caritatis vis efficax justam vivendi agendique rationem procreat, fides autem et caritas ex intima animi natura per vim Spiritus sancti et gratiae divinae exortae ita altera alterius participes sunt, ut separari nequeant, quum ab altera parte impetus quidam et sensus caritatis ad Deum per Christum gratiam et caritatem suam manifestantem fide amplectendum et cognoscendum impellat, ab alterâ id quod fides amplectitur et cognoscit, scilicet summa Dei caritas erga nos in Christo patefacta, ad caritatem tum erga Deum tum erga fratres bonis operibus comprobandam nos incitet. Quid igitur mirum, si fidei cognitio erroribus obscuratur, caritatis ardore refrigescente, vel si caritas in sancta justaque vivendi ratione operosa evanescit, iis, quae fide intelliguntur, in errores conversis?

Quae quum ita se habeant, tum de pseudodoctoribus epistolae nostrae dici poterit, perversae eorum doctrinae vivendi agendique rationem respondisse, tum de vitae christianae ruina suspicandum erit, eam aliqua ratione cum erroribus istorum cohaesisse. Isti pseudoprophetae, qui ejusmodi doctrinam de Christo tradebant, ut veram

ejus naturam et indolem negarent, quemadmodum ad hunc errorem abducti sunt animo in sincera fide non fixo nec confirmato, ita sua doctrina filium Dei veramque Christi indolem negante principium sanctitatis et justitiae, quod Christus est (1 Cor. I, 30), solvebant atque caritatis divinae copiam, quae in Christo per fidem sinceram et cognoscitur et habetur, solaque nostram caritatem incendendo vitae christianae fundamentum est, tollebant. Quo fieri poterat, ut falsam doctrinam foventes ipsi a recta sanctificationis via aberrarent et alios, quibus eam injungebant, seducerent. Rursus patet fieri non potuisse, ut ejusmodi doctrinae errores ex ecclesiis illis proficiscerentur, nisi causa et origo vel saltem concessio eorum in sentiendi agendique ratione vitaeque christianae conditione sita fuisset. Sine dubio relaxatio strenui sanctitatis studii defectu caritatis tum erga Deum tum erga fratres effecta causa fuit, cur isti pseudoprophetae semina impiae doctrinae facile animis christianorum ingerere possent eorumque verbis facile aures praeberentur. Itaque sicut cognitio fidei et sancta operatio caritatis, quae ex eadem radice natae sunt, scilicet vita spirituali a Deo regenerata, *) arctissime cohaerent, ita Christi negatio atque vitae impietas, quae earum contraria sunt, quum non ad illam originem, sed ad contrarium ejus referendae sint, **) ita inter se conjunctae sunt, ut separari non possint. Hanc conjunctionem Joannem posuisse et impugnasse, clarissimis epistolae testimoniis facile cognoscitur. Primum enim dubium non est, verba II, v. 4 ὁ λέγων· ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν etc. ad eos

---

*) Cfr. IV, v. 2: πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ — ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι cum II, v. 29: πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται.

**) Cfr. IV, v. 3: πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ — ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστι — ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου cum III, v. 10 ὁ μὴ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ θεοῦ.

pertinere, qui singularem gnosin jactabant; iisdem hic praeceptorum Christi negligentia objicitur. Deinde loco IV, v. 1—6 ii, qui istis erroribus de Christi persona dediti erant, ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι dicuntur iisque opponuntur, qui, quum rectam Jesu Christi notitiam habeant eumque vere confiteantur, ἐκ τοῦ θεοῦ sint; doctrinae igitur perversitas ad ethicam animi conditionem revocatur. Porro eadem de re illis locis conferantur verba II. ep. v. 9: πᾶς ὁ παραβαίνων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ. Haec jam sufficiant ad demonstrandum, perversam de Christo doctrinam et vitae christianae impietatem, securitatem, negligentiam, segnitiam, in quibus avertendis epistola versatur, consociatas fuisse. Denique id singulariter eo confirmatur, quod ex eo sequi necesse fuit. Apostolus enim non solum separate erroribus veritatem de Christo a se ipso utpote teste oculato confirmatam fideque in filium Dei cognoscendam, atque morum degenerationi voluntatis divinae postulata imprimisque caritatis praeceptum, in quo tractando multus est, opponit, sed etiam utriusque commendatio ita fit, ut, altera ab altera non sejuncta, contra unam eandemque perversitatem et intellectualem et ethicam intimam verae fidei et caritatis consociationem nullo modo solvendam statuat. Quod quanti momenti ad nexum argumenti definiendum esset, eos omnino fugit, qui, quamvis unitatem fidei et caritatis, notitiae Christi, filii Dei, atque vitae sanctitatis ab apostolo tractari concederent, tamen quomodo demonstratio ejus cum illa polemica epistolae ratione cohaereret intelligere non poterant, propterea quod contrarium ejus non agnoscebant, scilicet arctam errorum vitae christianae cum erroribus a pseudodoctoribus pervulgatis conjunctionem, cui illa unitas praecipue duobus locis opponitur, qui hanc ob causam ad ordinem sententiarum illustrandum plurimum valent: III, v. 23. 24, et V, v. 1—5. Priori enim loco apostolus supra dicta breviter compre-

hendens, quae sequuntur praeparans et introducens, firmam fidei persuasionem veramque Christi cognitionem cum caritate fraterna vel generalius cum observatione legis divinae, scilicet τὸ πιστεύειν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ et τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους καὶ τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ arcte connectit. Altero loco eadem ratione τὸ πιστεύειν, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱός τοῦ θεοῦ, atque τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλ., — τὸν θεὸν, τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ, νικᾶν τὸν κόσμον arctissimo vinculo ita conjunguntur, ut alterum sine altero locum habere non posse indicetur. Ita summae veritatis de Christo persuasio et cognitio fide percepta cum vitae sanctificatione in caritate posita indissolubili ratione connexa contrarium et est et statuitur ejus doctrinae, quâ cum prava agendi ratione consociatâ Christus negatur, et fundamentum religionis vitaeque christianae evertitur. Quo vero referenda sit haec intima ratio, quae fidei cognitioni cum sancta caritatis operatione intercedit, utroque loco summa illa et generali sententia de communione cum Deo et Christo clarissime significatur, cujus vis III, v. 24 verbis additis: ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ, describitur, cujus origo et causa est illud ἐκ τοῦ θεοῦ γεννηθῆναι, εἶναι, ad quod V, v. 1 seq. tum fidei persuasio, Jesum esse Christum et filium Dei, tum caritatis operatio vitaeque justitia tamquam ad communem originem referuntur. His omnibus id bene convenit, quod etiam in conclusione epistolae inter significationem verae cognitionis Dei Christique atque admonitionem: φυλάξατε ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν εἰδώλων, quae pertinet ad ethicam vitae integritatem sanctitatis studio comprobandam, ejusdem sententiae fundamentalis, quae toti epistolae subest, clara et perspicua notio interponitur his verbis: καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ. Ex hac consideratione patet, finem epistolae V, v. 20 et 21 ad exordium ejus reverti. Primum enim sententia summa consilio scri-

bendi adaptata iteratur, quoniam illud εἶναι ἐν τῷ ἀληθινῷ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ V, v. 20 idem significat, quod ἡ κοινωνία ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Deinde origo et fundamentum illius communionis verbis οἴδαμεν δὲ, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει — — τὸν ἀληθινόν, — οὗτός ἐστιν — — ἡ ζωὴ αἰώνιος, V, v. 20 pariter denotatur atque exordio I, v. 1—4; et hoc tantum interest discriminis, quod exordii verbis apostolus testimonio suo, ut testis oculatus, veram Dei in Jesu Christo revelationem, vanam doctrinam antichristianam impugnans, confirmat, extremis autem verbis οἴδαμεν δὲ etc. certam de ea persuasionem fide acceptam atque ab erroribus istis intellectum tuentem exprimit. Tum fructus et testimonium illius communionis, vitae integritas atque sanctitas, simili ratione I, v. 5. 6 atque V, v. 21 adhortando admonendoque designatur. Jamque hoc, quod exordium et finis epistolae ita sibi respondent, facile efficitur ut conjiciamus, ab utriusque indole haud alienum fore totius epistolae argumentum, hujusque varietatem ad summam sententiam de communione cum Deo ab impetu doctrinae antichristianae et vitae christianae depravatione tuenda revocari posse et debere. Sententia summa epistolae nostrae cum capit. XIV—XVII evangelii Joannei communis est, quibus communio cum Deo et Christo vario modo tractata apparet; eademque ratione, qua in Christi sermonibus extremis mutua fratrum et discipulorum Jesu caritas ex illa communione derivatur et praecipitur, etiam in I. epistola κοινων. μετὰ τ. θ. καὶ τ. υἱ. et κοινωνία μετ' ἀλλήλ. ita conjunguntur, ut hujus ex illa repetatur origo.

Hoc nexus ordinisque epistolae definiendi fundamento jacto, eoque reversi, unde egressi sumus, id pro certo habemus: argumentum epistolae versari in sententia sanctae communionis cum Deo per Christum conciliatae varias in partes disponenda et explicanda, hasce vero non ad arbitrium apostoli, sed ad variam ipsius communionis cum

Deo et Christo vim et naturam, simulque ad necessitatem illam referendas esse, qua apostolus in scribendi cogitandique tenore variorum fidei sincerae vitaeque integrae periculorum, in quibus lectores versabantur, rationem habere coactus fuerit. Sententia illa fundamentalis tum secundum ingenium apostoli ad profunda veritatis divinae quoquoversus descendens tum pro statu et conditione lectorum et consilio scribendi inde profecto varia ratione ita tractatur, ut apud lectores apostolus eo certius assequatur, quod sibi proposuit, eoque fortius animos eorum in Dei filiique communione fratrumque caritate sincera fide tenenda et vitae ratione probanda confirmet. Hinc cognoscitur peculiaris forma epistolae, quae ita composita est, ut minime sententiae arto quodam continuoque dicendi progressu strictaque methodo dissererentur, sed saepius repente disrumperentur, alius ad aliam transitus non denotaretur. Id magna ex parte efficitur ratione mutua, quae inter statum conditionemque lectorum apostoli animo obversantem atque cogitationes adhortantis et admonentis, tum rei ipsius excelsitate et gravitate tum cura de lectoribus apostolica exagitatas, intercedebat. Hinc fit ut didactica et paraenetica dicendi ratio in epistola ita cohaereant, ut separari non possint, quoniam ea quae docentur, propterea quod directe ad lectorum statum pertinent, in animo et consilio apostoli indolem adhortationis induant, atque in iis, quae exhortando, admonendo dicuntur, simul expositio sobria veritatis divinae locum habeat. Doctrina igitur adhortatio et admonitio fit, quum proponi non possit, nisi ratione habita falsae de Christo doctrinae fidis Christi discipulis omni studio fugiendae; adhortationem et admonitionem simul adjumentum christianae cognitioni afferre necesse est, quum errores perniciosi non sint vitandi nec superandi nisi sincera veritatis explicatione ac defensione. Hoc vero efficit indolem epistolae polemicam, quae tum doctri-

nae et institutioni apostolicae inhaeret, quippe quae in pseudodoctorum erroribus impugnandis negandisque versetur, tum in adhortatione apostolica cernitur, quippe quae maximam partem lectores dehortando et absterrendo a vitae christianae periculis absolvatur. Huc id quoque referendum esse videtur, quod saepius apostolus easdem sententias, quas affirmando expressit, negandi ratione paribus fere verbis redintegrat. Probari enim nequit, quod obiter et leviter de hac dictionis Joanneae proprietate dici solet, eandem rem simul ratione affirmanti et neganti significari, ut vis et pondus sententiae augeatur. Quod sane quidem eo effici constat; sed causa hujus dictionis, qua doctrina et admonitio eo gravior et efficacior fit, in eo sita est, quod apostolus contrarium ejus, de quo locutus est, quum re et facto apud lectores locum habeat, impugnandum et negandum sibi proponit, ut lectores hac ejus negatione et impugnatione in fidei cognitione studioque sanctitatis, i. e. in communione cum Deo et Christo illis contrariis et adversis in pericula vocatâ pro consilio suo scribendi confirmet. Indoles igitur didacticoparaenetica, quae per totam epistolam sensu supra prolixius exposito latius patet, simul polemica est.

Jam vero his omnibus, quae ad fundamentum nexus epistolae demonstrandi jaciendum pertinent, ratio et via nobis indicatur, qua ille nexus et ordo sententiarum Joannearum inveniatur et illustretur. Cavendum enim est, ne sermoni apostolico singula quaeque conglutinandi studio adducti sententias ab eo alienas ingeramus, neve eam ob causam, quod epistolae eloquentia magis realis quam verbalis est, (quod Heumannus commode animadvertit), singulas argumenti partes arctius connectere omittamus, hocque et soluta earum compositione contenti interiora sententiarum vincula investigare negligamus. Id igitur nos intendere opus est, ut iis locis, quibus rerum sententiarumque conjunctiones et transitus claris verbis non

significantur, subtiliter cognationis et consociationis rationem, quae rebus et sententiis ipsis inest, inveniamus, atque tum sensus motusque animi apostoli verbis distinctis non expressos, tum leves ejus allusiones, quibus cognitionis et vitae ratio impugnata attingitur, quaeramus. Hoc modo fieri poterit, ut nexus et unitas sententiarum, quibus apostolus inter scribendum pro consilio suo movebatur, definiatur; neque ei, qui nexum sententiarum et rerum clare et destincte non denotatum in ipsa earum natura et ratione indagat, vel eas notiones, ut ἀληθείας, ζωῆς, quae latius patent et per se indefinitae sunt, oratione contexta illustrare studet, objici poterit, ultra id quod scriptum sit eum sapere velle atque dictis Joanneis vim afferre. Nam quum apostolus iis scribens, quós ea, quae vel reticuerit vel leviter tantum attigerit, facile cogitando suppleturos et intellecturos non ignorat, non omnia, quae cogitavit et mente agitavit, prolixius et clarius litteris mandaverit, dubitandum nobis non est vestigia ab apostolo ipso saepius levissime tantum indicata sagacius persequi, ut absconditum sententiarum nexum inveniamus, dummodo id sobria et casta dictionem et notiones Joanneas tractandi ratione fiat.

III.

SENTENTIARUM EPISTOLAE ARGUMENTUM, NEXUS, CONSILIUM EXPLICANTUR ET EXHIBENTUR.

Tripartita argumenti divisio: I, v. 1—4 (prooemium); II, v. 5—V, 13; V, v. 13—21 (conclusio), quae a forma epistolae repetita et verbis ταῦτα γράφομεν ὑμῖν (I, 4), ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν (V, 13) distincte indicata est, internae sententiarum rationi et compositioni plane respondet. Ea-

dem enim, quae prooemio continentur, extremis epistolae verbis summatim redintegrari videmus; ea igitur omnia, quae inter utrumque intermedia sunt, ad utriusque res et sententias prorsus inter se convenientes pertinere et annectenda esse verisimile est. Quod re vera ita se habere atque ad nexum sententiarum partiumque argumenti ordinem definiendum plurimum valere, iis, quae prooemio continentur, accuratius perspectis atque ratione, quae inter prooemium et argumentum epistolae intercedit, recte cognita confirmabitur.

Prooemium Cap. I, v. 1—4.

Ut vis et ratio, quae prooemio cum argumento totius epistolae intercedit, recte statuatur, haud parvi interest, de forma et constructione ejus recte judicari. Lueckio, etiam de argumento prooemii explicando optime merito, forma ejus ad illud inscriptionum genus in aliis N. T. epistolis usitatum revocanda esse, atque in verbis prooemii I, v. 1—4, quibus minime ipsum epistolae argumentum exordiatur, sed tantum indicetur et praeparetur, solemnis Pauli formula epistolas inscribendi inesse videtur, nec ea quidem brevis et nuda, sed circuitu plurium verborum, quibus auctoritas apostolica lectoribus commendetur, amplificata. Sed nullo indicio ejusmodi formulam hic significatam invenies. Nam Lueckii opinioni, locum ejus obtineri verbis καὶ ταῦτα γράφομεν ὑμῖν, ἵνα ἡ χάρα ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη, quum χάρα vulgari χαίρειν et πεπληρωμ. voci Petrinae πληθυνθείη 1 Petr. 1 respondeant, id obstare videtur, quod Joannes non votum sed consilium, quo hanc epistolam ad lectores dederit, significare vult; porro etiam verba καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμέτ. seq. apostolicam formulam salutandi attingere neque locis 2 Joh. III. Gal. I, 3—5. 2 Cor. XIII, 13 ab iis sat diversis probatur, et arctissima eorum cum verbis ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινων. ἔχητε μεθ' ὑμῶν conjunctione, qua con-

silium et effectus praeconii apostolici denotantur, in dubium vocatur. Notio κοινωνίας cum Deo et filio, de qua mox v. 6 et deinde per totam epistolam agitur, ideo h. l. ad salutandi formam referri non potest. Praeterea rerum sententiarumque complexio, copia, sublimitas, a brevi et simplici salutandi modo omnino alienae, pro amplificatione ejus quamvis copiosa, quoniam omnino indicia ejus propria desiderantur, haberi nequit; praesertim quum e verbis apostolicis minime eluceat, eum id solum agere, ut initio epistolae, sicut Paulus, Domini apostolum lectoribus se commendet. Quod etiamsi omnino negari non posset, tamen in certo fidoque testimonio Joannis de aeterno Dei filio in Jesu Christi persona et vita vere manifestato summa verborum vis et ratio cernitur. Si prooemium ab argumento epistolae ita sejungitur, ut pro formula salutandi latius amplificata habeatur, vinculum, quo utrumque continetur, relaxatur atque intima ratio, quae imprimis inter prooemii sententiam de communione cum patre filioque et summam totius epistolae intercedit, solvitur.

Quod ita esse ipso argumento verborum v. 1—4 docemur, sive formam ejus sive res, quae eo tractantur, spectamus. Quae est enim causa, cur oratio apostoli constructione verborum audacter mutata ita interrumpatur, ut expedite non fluat nec fere omnino ad normam grammaticam redigi posse videatur? Num perturbatio quaedam animi apostoli huc illuc fluctuantis? Minime. Nam verba, de quibus agitur, perturbata non sunt nec ea caligine obducta, quam interpretes saepe finxerunt. Impedita verborum compositio et dictio fluctuosa accomodata est orationis granditati ab apostolo appetitae, quae rei sublimitati, qua animus ejus admodum affectus est et commotus, omnino respondet. Ita apostoli animus commotus et elatus est rei, quam demonstrare vult, excelsitate et magnitudine, ut dictio in elatiori dicendi genere ver-

sans ordinatam verborum constructionem perrumpat, horumque copia cum sententiarum rerumque majestate quasi luctari videantur. Jam nos considerantes ea, quae hac forma prooemii continentur, fugere non potest, inter prooemii argumentum et prologum evangelii Joannis propter earundem summarum notionum, ut λόγου, ἀρχῆς, ζωῆς, rationem magnam similitudinem interesse, quae eo potissimum probatur, quod Joannes, sicuti in evangelii exordio amplius et copiosius, ita his verbis brevius et strictius easdem res grandiloquus tractat: scilicet Jesu Christi, verbi aeterni, naturam divinam, veram ejus in carnis humanae natura manifestationem, utriusque in persona ejus consociatae oculisque suis spectatae testificationem. Haec tria in prioribus verbis prooemii (ὅ ἦν — ἀκηκόαμεν v. 3) et clare distincta et arcte conjuncta esse manifestum est.

Non tam lectores quam res, de quibus coram iis locuturus est, earumque gravitas animo apostoli scribere inchoantis obversantur. Itaque solitae formulae eos salutandi immemor statim ab initio*) omnia humana, temporis, spatii fines ingenii divini vi et impetu transvolat atque altissime ad majestatem personae Jesu Christi assurgens aeternam ejus naturam omne temporis initium antecedentem intuetur verbisque ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς initio Evangelii I, 1 illustrandis λόγου notionem et personam designat. Huic minime vocula ὅ obstat. Nam forma neutrius generis**) generalis notio, e contextis atque Joannis dicendi ratione facile definienda, ad personam Christi aperte referenda significatur, nec solum vis et amplitudo sententiae apte notatur, sed etiam illo ὅ quater repetito orationis sublimi-

*) Prout describitur illo dicto: „volat avis sine meta, quo nec vates nec propheta evolavit altius."

**) Quae latiori et ampliori Joannis dictioni convenit saepiusque apud eum ad personas pertinet, ut Evang. III, 6. VI, 39. XVII, 2. 1 Joan. V, 4.

tati concinnitas additur. Praeterea meminerimus, non solum Christi personam per se spectatam hic designari, verum etiam omnia, quae per vitam humanam ab eo perfecta et profecta, acta, dicta, cet. λόγον in eo apparuisse comprobant. Statim enim apostolus audaci quodam saltu orationis ad revelationem aeterni verbi Dei, quod ab initio erat, in tempore generisque humani naturâ conspectam transit, et quamquam eam factam esse non dicit, tamen eam suis sensibus se percepisse verbis ἀκούειν, ὁρᾶν, θεᾶσθαι, ψηλαφεῖν gradatim pro singulari et certa sensuum perceptione inter se conjunctis confirmat. Jam altius denuo evolat oratio apostolica, constructionis ordinem relinquens. Quod primum generali notione ab initio esse docetur atque e sententia Joan. Evang. I, 1 ad λόγον ipsum spectat, nunc ὁ λόγος τῆς ζωῆς i. e. ὁ λόγος, in quo vita est, qui ipse vita est,*) nuncupatur. Quam accuratiorem significationem illius ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς mentio causae et rationis, qua illud sensibus percipi potuerit, primo v. nondum facta, celeriter nunc subsequitur verbis constructionem mutantibus: καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, i. e. manifestam et conspiciendam se praebuit, natura humana induta apparuit**). Haec ζωή, quae apparuit, moxque voce αἰώνιος definitur, ex mente apostoli ipsa Jesu Christi persona historica est, quod verbo ἑωράκαμεν sive ad ἡ ζ. sive ad τὴν ζωὴν τ. αἰ. relato, probe confirmatur. Sed non solum sensuum perceptio verum etiam testimonium et praeconium apostolicum (μαρτυρ. καὶ ἀπαγγέλλ.) ad φανερωθῆναι pertinent. Apostolus enim lectoribus se testificari et annuntiare dicit τὴν ζ. τὴν αἰών., quae sicut ἡ ζωὴ Christum significat. Tertio nunc Joannes, quasi sibi ipse nondum sufficiat, ad aeternam Christi ut filii Dei naturam et essentiam ascendit eamque ap-

*) Cf. Evang. I. 4 seq. c. XI, v. 25. XIV, v. 6.
**) Cf. Evang. I, v. 14: ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο.

paruisse denuo confirmat verbis τ. ζωὴν τ. αἰών., ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα*) καὶ ἐφαν. ἡμ., quibus, utroque Christi statu iterum brevi adumbrato, verba ὃ ἑωράκ. καὶ ἀκηκ. (v. 3) adjiciuntur, quae ex initio enunciati repetita denuo fortius fidem testimonii et praeconii apostolici designent atque facilem orationis quodammodo sedatae ad sequentem apodosin efficiant transitum. Elucet igitur, una comprehensione sententiarum singulari orationis vi et elatione haec tria tractari: aeternam et divinam Jesu Christi naturam verbis ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς — λόγος τῆς ζωῆς — ἡ ζωὴ — ἡ ζωὴ αἰώνιος, ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα adumbratam; veram et efficacem ejus in habitu vitaque naturae humanae manifestionem verbo ἐφανερώθη notatam; testimonium ipsius apostoli, se testem oculatum et auritum hanc veram filii Dei in carne vitaque humana manifestationem suis sensibus percepisse. Quae tria apostoli studio historicam Jesu Christi personam et vitam veram divinae et humanae naturae unitatem et τοῦ λόγου manifestationem fuisse testificandi quasi arctissimo vinculo contineri, eo perspicuum fit, quod tertium illud singulari verborum copia et gravitate confirmatur, quae formâ generis neutrius ὅ quater repetitâ admodum augetur et amplificatur. Haec enim non solum generalius Christi personam significant, sed ea simul omnia sive dicta sive facta, quibus divina ejus natura et majestas in illa manifestata sensibus humanis percipiendam se praebuit**).

---

*) Cf. Evang. I. v. 1. 2.

**) His omnibus minime alienum videtur illud dictum Christi conferre, cui eadem vis latior et gravitas neutro genere indicata inest: ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί, ὅτι βλέπουσι, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν, ὅτι ἀκούουσιν· ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε καὶ οὐκ εἶδον καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν. Matth. XIII, v. 16. 17 (cfr. Matth. XI, v. 4: πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ, ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε). Quid? Nonne prooemio nostro cum illis mira similitudo intercedere videtur? Nonne fortasse Joannes illud ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν vociferans,

Quo vero consilio quaque animi intentione apostolus ita scribendi initium fecerit, ex altera prooemii parte ἀπαγγέλλομεν — — ἡ πεπληρωμένη cognoscitur. Et primum quidem qua necessitate cum iis, ad quos haec epistola data est, conjunctus sit, verbis ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν in universum significat. Quod tanta orationis amplitudine, sublimitate, in qua animus rei majestate plane comprehensus et elatus cernitur, de aeterno λόγῳ in Jesu Christi persona vere manifestato modo elocutus est, idem argumentum praeconii sui apostolici esse eademque, quae ipse sensibus suis perceperit, cum lectoribus (καὶ*) ὑμῖν) docendo et annunciando se communicare dicit. Illud ἀπαγγ. autem neque ad hanc epistolam referri potest, quae in argumento illius ἀπαγγ. exponendo non versatur atque e verbis ταῦτα γράφομεν ἵνα v. 4. pendet, neque ad certam praedicationem praeteriti temporis, quod tum ἀπηγγείλαμ. scriptum fuisset: sed propter formam temporis praesentis rationem inter apostolum et lectores intercedentem, qua ille horum doctor est, hi illius discipuli sunt, in universum designat. Ut jam supra v. 2 (μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγ. ὑμῖν), nunc hac apodosi lectoribus dicit, se scientiae eorum christianae auctorem esse et manere, suumque de Christo testimonium et praeconium apud eos esse continuum; quod hoc ipso exordio epistolae iis confirmat, summam evangelii nunciique apostolici doctrinam praemittens. Sed ad totam epistolam recte intelligendam multum refert, ut animadvertamus, quam vim peculiarem haec auctoritatis apostolicae commemoratio habeat. Joannes primis verbis prooemii summam evangelii doctrinam de vero Dei filio in Christi persona carne humana vere induto tam copiose et auguste eloquitur non solum

---

quo Christum ipsum rerumque christianarum primordia suis sensibus se expertum fuisse tanta gravitate animique elatione testatur, illorum domini dictorum memor fuit?

*) Καὶ ex auctoritate codd. ABC all. a Lachmanno jure restitutum.

propterea quod ipse totus in ea acquiescit omnibusque animi viribus eam complexus est, sed etiam quod summam evangelii veritatem statim ab initio epistolae lectoribus in memoriam revocandam esse judicat, quos per pseudodoctores in perniciosos de illa fundamentali evangelii doctrina errores abduci potuisse ex epistola perspicuum est. Cui ergo dubium esse poterit, Joanni tum falsam illam doctrinam tum pericula lectoribus imminentia, quum epistolam inchoaret, ante oculos obversata fuisse, atque ad studium ejus erroribus veritatem opponendi animosque ab illis pseudoapostolis tentatos firmos reddendi et hanc summi argumenti praeconii apostolici formam et auctoritatis apostolicae significationem revocandas esse? Videmus igitur, minime hujus auctoritatis per se spectatae testificationem, sed evangelicae de Christo veritatis confirmationem ex illa auctoritate pendentem maxime ei cordi esse. Quamquam igitur verbis ratio polemica non inest, tamen apostolum suam doctoris auctoritatem pseudodoctoribus opponere eorumque errores animo ipsius obversantes oblique impugnare ex re ipsa perspicuum est. Jam etiam clarum fit, cur tam diserte et expresse testem oculatum et auritum se significare studeat, scilicet primum ut veritatem et certitudinem verbi aeterni in Christo manifestati sensibusque humanis percepti adversus contrariam pseudodoctorum doctrinam et lectorum dubitationes ea excitatas confirmet, deinde ut sui praeconii apostolici fidem et auctoritatem in ipsa sensuum experientia fundatam ab insolentia illorum vindicet.

Vis et ratio notionis ἀπαγγέλλειν atque necessitatis hoc praeconio inter apostolum et lectores constitutae, sicut ex verbis praecedentibus elucet, quae in argumento, veritate, fide illius ἀπαγγέλλειν explicandis versantur, ita nunc gravius etiam exhibetur sequentibus verbis ἵνα καὶ — — μεθ' ἡμῶν, quibus Joannes, quo

consilio evangelium lectoribus praedicet, indicat, scilicet ut hi communionem secum habeant.*) Haec autem eorum communio cum apostolo,**) quae nuntio evangelico spectatur, re vera in hujus argumento, in vera Dei manifestatione per Christum facta, tamquam firmo fundamento nititur, quod verbis additis καὶ ἡ κοινωνία δὲ — — Ἰ. Χριστοῦ liquet, quibus notio illius cum apostolo communionis, quaque in re vis ejus cernatur, ita explicatur et definitur,***) ut communio cum patre et filio ejus Jesu Christo vocetur. Quo enim sensu, quaeso, apostolus hanc miram sententiam: communionem secum esse communionem cum patre et filio, tam audaci orationis saltu enuntiare poterat? Sublimem sententiarum nexum, qui latet in hoc prooemio, nunc etiam clarius perspicias. Animadvertas plenam et gravem Salvatoris denominationem: ὁ υἱὸς τοῦ πατρός, Ἰησ. Χριστός, quae cum appellatione πατρός conjuncta nihil aliud significat nisi id quod Joannes modo de λόγῳ vitae, de verbo aeterno, quod apud patrem fuit, in Christi persona manifestato dixit. Atqui per hanc demum manifestationem fit, ut communio et cum patre et cum filio ejus hominibus esse possit. Et hanc manifestationem gloriosam apostolus sui ipsius, utpote testis oculati et auriti, verissimo certissimoque testimonio et praeconio contineri atque cum lectoribus a se communicari distincte modo indivavit. Ergo propter hanc auctoritatem aposto-

---

*) ἔχητε nec assequamini valet, quod Fritzschio, nec teneatis, quod Lueckio placet, sed indefinitius pro Praesentis ἀπαγγ. vi et notione praesentem habendi, possedendi statum cum praedicatione evangelii ex intentione et consilio apostoli arcte conjunctum significat.

**) μεθ' ἡμῶν, cum in antecedentibus Joannes semper de se ipso loquatur, non referendum nisi ad eum ipsum; quod si conceditur, etiam vox ἡμετέρα non nisi ad Joannem pertinere potest.

***) haec vis explicandi et subtilius definiendi partic. καὶ — δὲ (et vero, et vero etiam) inest.

licam, qua ipse solus perfectam veritatem sua experientia perceptam annuntiare potest, hoc et postulare et praedicando spectare potest, ut secum communionem habeant lectores vim evangelii fide experti; qui si ad auctoritatem et societatem pseudoapostolorum se applicarent, veritatis evangelicae expertes fierent. Sequitur igitur, hanc cum apostolo communionem, in qua sola pura evangelii de Deo patre et Christo filio veritas versatur, simul communionem cum Deo patre et Jesu Christo filio ejus esse,*) quae doctrina pseudodoctorum tollebatur. Jam vero ut plane sensum Joannis cognoscamus, meminerimus, illam communionem, quum neque hac epistola primum iis, ad quos scribit, evangelium praedicet, neque his novum quoddam sit illud ἀπαγγέλλειν, jam locum habere. Quamobrem ut apostolus illo ἀπαγγέλλομεν continuam et perpetuam necessitatem sibi doctori evangelii cum lectoribus intercedentem denotat, ita consilium ejus hoc tantum potest esse, ut lectores communionem illam, quae jam instituta est, perpetuo habeant atque in continua ejus possessione permaneant.

Postquam Joannes lectoribus rationem, quae sibi apostolo doctorique evangelii cum iis intercederet, consilium, quo munere nuntii evangelici apud eos fungeretur, summum eorum argumentum, quae ipse visu et auditu percepisset, exposuit eoque epistolae quasi fundamentum jecit, v. 4: καὶ ταῦτα γράφομεν ἵνα cet. consilium quo ad eos hanc epistolam dederit, pronuntiat, scil. ut gaudium eorum plenum perfectumque reddatur. Hujus eos jam participes esse ponens,

*) Communio cum apostolo et communio cum Deo Christoque eadem ratione hic conjunctae sunt, qua Dominus discipulis ad evangelium praedicandum dimittendis dicit apud Matth. X, 40: „Qui vos excipit, me excipit; qui me excipit, eum excipit, qui me misit," hisque verbis communionem secum et cum Deo in praeconio apostolico fide accepto versari confirmat.

perfectionem ejus nunc spectat. Hoc specialius apostoli consilium scribendi, ex quo tota epistola pendet, in generali praeconii apostolici consilio modo significato tamquam in fundamento nititur cum eoque arctissime cohaeret. Nam propter necessitatem illam, qua apostolus cum lectoribus conjunctus est, argumentum epistolae illo nuntii ejus evangelici consilio generali attingi et definiri necesse est. Notiones τῆς χαρᾶς et κοινωνίας μ. τ. π. cet. arcte cohaerent. Est enim ἡ χαρά laeta et beata christiani indoles et conditio, quae e communione cum Deo et Christo proficiscitur tanquam fructus e radice.*) Itaque illa communione adhuc infirma, etiam gaudium imperfectum est; quo magis illa confirmabitur, eo plenius et perfectius hoc reddetur. Atqui lectoribus propter pseudodoctorum errores cavendum erat, ne fundamentum communionis ipsorum cum Deo et Christo everteretur; et gaudium eorum non solum infirmitate naturae humanae sed etiam agitatione illa antichristiana vel perturbata erat vel in eo erat, ut perturbaretur. Itaque per se patet, apostolum illo consilio gaudium eorum ad perfectionem perducendi ita tantum scribere potuisse, ut simul ad generale consilium praeconii sui apostolici respiciens fundamentum illius gaudii, communionem cum Deo et Christo, in animis lectorum confirmaret, ejusque vim et rationem ad vitae christianae indolem relatam pro eo consilio, quo scribebat, tractaret. Quod ita eum fecisse videbimus, ut vario modo ethicam illius communionis vim et rationem, per totam epistolam

*) Intimam utriusque rationem Christus significat apud Joann. Evangel. XV. v. 10. 11 et XVI. v. 23. 24, quorum altero Christus hoc consilio discipulis: „In amoris communione, inquit, mecum perseverate praecepta mea observando, quemadmodum ipse patris mandata exsecutus in ejus amore persevero: ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν πληρωθῇ, altero eos precationis ad Deum in nomine suo hujusque exauditionis, i. e. intimae cum Deo et se ipso communionis commonefaciens: ἵνα, inquit, ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη. Cfr. XVII, 13.

peculiaris lectorum conditionis respectum habens, commonendo, exhortando, docendo persequeretur.

Jam vero eo adducimur, ut, argumento prooemii exposito, necessitatis, quae ei cum epistola intercedat, rationem habeamus eamque paucis commemorantes quasi extremis lineamentis nexum epistolae adumbremus. Testimonium apostoli de Jesu Christo, vero Dei filio, quo prooemium inchoatur, per totam epistolam sententiarum fundamentum est, quum omnia, quae ab apostolo disputantur, ad manifestationem filii Dei in carne humana referantur. Historica hujus manifestationis veritas, in qua orationibus et factis Domini illustranda evangelium Joann. versatur, hoc prooemio, quod cum verbis illis Evang. XX, 31: ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησ. ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ comparatum pro summario evangelii haberi potest, brevi testimonio denuo confirmatur; sed demonstratio ejus, quum consilio epistolae non conveniat, in argumento ejus locum non habet. Lectores enim, quamvis tentati per istos seductores, illam veritatem ab apostolo traditam fideque acceptam fideliter tenuerant; quamobrem apostoli interesse non poterat, ut hac epistola eam demonstraret et exponeret, sed potius confirmaret et erroribus antichristianis opponeret. Quocirca singulis perlustratis iisque locis praetermissis, quibus summa illa veritas ponitur et praesumitur, si seriem eorum verborum conspexerimus, quibus vera de Christo doctrina vel levius attingitur, ut I, 7. II, 13. 14. III, 23. V, 11. 12. 13, vel distinctius et fortius pronunciatur, ut III, 8. IV, 9. 10. 15. V, 1. 5. 20, vel a pseudodoctorum falsa doctrina defenditur, ut II, 18 sqq. IV, 1 sqq. V, 6 sqq.: per totum argumentum epistolae continuam ejusdem veritatis de Christo affirmationem patere videbimus, quam apostolus prooemio elocutus est.

Deinde sicut Joannes initio epistolae testem illius

veritatis se profitetur, qui lectoribus annunciet, quae ipse suis sensibus perceperit, ita per totam epistolam non desinit doctrinae a se traditae eos commonefacere atque praesertim verbis ὃ (καθὼς) ἠκούσατε significare, eos a se apostolo, quae ipse audierit, audivisse et cognita habere.*) Sic eos necessitatis ipsi utpote apostolo cum iis ut discipulis intercedentis, ad quam prooemio provocavit, in epistola iterum iterumque eos memores esse jubet, ne apud eos consilium, in quo nuntii apostolici vis versatur, irritum reddatur. Hoc enim modo continua cum apostolo societas confirmatur, ad quam, quum tantam vim habeat, ut sit communio cum patre et filio, consilium illud refertur. Quo fit ut porro argumentum epistolae hoc vinculo singulari cum prooemio contineatur, quod omnibus partibus ejus notio communionis cum patre et filio varia ratione significata et vario respectu applicata inhaeret omnesque sententiae apostoli eam respiciant, quamobrem summa earum jure in ea cernitur. Nec tamen Joannes de illa communione ita loquitur, ut eam in animis lectorum nunc primum fundare, sed fundatam confirmare atque a falsa doctrina pravaque vitae ratione, qua everti possit, tutam praestare studeat. Id denique extremis verbis prooemii respondet, quibus consilium scribendi significatur; nam ut gaudium hominis christiani perfectum sit, communio cum Deo et filio, quae est radix et origo ejus, confirmetur et augeatur necesse est. Ita nexu prooemii cum epistola summatim adumbrato statui potest, totum hujus argumentum in summa sententia de communione cum Deo et Christo (vel per Christum assequenda) versari, nec tamen ita, ut haec communio per se tractetur, sed ut vis ejus, efficacitas, origo divina, fructus, beatitas secundum ethicam

*) Cfr. I, 5. II, 7. 18. 24. III, 5. 11. IV, 3.

vitae christianae indolem ac rationem quoquoversus spectentur; haec vero pendere omnia e consilio, quo apostolus lectoribus scribit: ut confirmatione illius communionis gaudium eorum (quod est „gaudium fidei, gaudium amoris, gaudium spei") in illa positum ad perfectionem provehatur.

Jam vero, postquam prooemii verbis quasi porta quaedam aperta est, per quam aditus ad epistolae adyta patet, ad argumenti ejus rationem variasque partes describendas accedimus, ut sententiarum nexus et ordo illustrentur. Qua in re cavendum est, ne investigatio nexûs varias et diversas interpretum de eo sententias recensendo vel respiciendo, quum hac de re aliis alia placuerit, a recta via, quae in solo argumenti epistolae ipsius tenore significata est, abducatur, neve ab altera parte, ulla argumenti distribuendi ratione ac via jam praestituta, sententiis apostoli connexio quaedam iis aliena vel non omnino accommodata intrudatur. Ut utrumque evitemus, tantum vestigia ipsius apostoli persequi quammaxime studeamus, ut continuam viam indagemus, qua per sententias saepius admodum perplexas ad scopum, quem nobis proposuimus, perducamur.

A. Cap. I, v. 5 — Cap. II, v. 11.

Prima epistolae pars complexione sententiarum, quae inde a Cap. I, v. 5 — usque ad Cap. II, v. 11 enunciantur, conficitur, quum non solum oratio verbis γράφω ὑμῖν seq. (II, v. 12) insigniter incisa appareat, verum etiam omnia, quae hac parte epistolae continentur, ad unam sententiam facile revocari possint atque arctissime inter se cohaereant. Quae summatim spectata de summa illa notione communionis cum Deo et Christo inter se convenire e varia ejus significatione saepius iterata (I, 6. 7. II, 3. 5. 6. 9. 10.) perspicuum

est. Haec vero notio ita variis apostoli verbis subjecta apparet, ut in universum ethica ejus vis pertractetur et sententia generalis, e qua continuatio sententiarum hujus partis pendet, haec sit: communionem cum Deo et Christo propter vim ejus ethicam esse non posse, nisi strenuo sanctitatis vitamque emendandi studio comprobetur. Et triplici quidem ratione haec necessitas, qua illa communio cum studio sanctitati vitae diligenter adhibito connexa est, explicatur.

I. Primum enim illa sententia verbis καὶ αὕτη usque ad μετ' ἀλλήλ. I, v. 5—7 ad notionem sanctitatis Dei refertur, quae primam eandemque latissimam conditionem communionis cum Deo significat. Nam cum Deum lucem esse,*) essentiam ejus in absoluta sanctitate versari, Christi nuntio manifestum atque apostolico nuntio cognitum sit (v. 5): quomodo is, qui in tenebris peccati incedit, communione ejus fruatur! Ut lux et tenebrae omnino inter se contrariae sunt, ita nobis sanctitatem vitae non sectantibus propter tenebras vitae nostrae luci Dei contrarie oppositas**) nulla cum Deo communio esse poterit. Quamobrem ore eam profiteri et in peccatis vivere mendacium est omnemque veritatis exercitationem excludit, h. e. consensus vitae nostrae cum notione specieque ejus aeterna in Dei voluntate posita re et facto non probatur (v. 6).***) Contra communione cum Deo efficitur et postulatur, ut similes ejus simus atque, sicut ipse in luce est, in luce incedamus. Tum demum etiam κοινωνίαν μετ' ἀλλήλ. habebimus, quae sine communione cum Deo esse non potest (v. 7). Sic his verbis in observatione

*) Cfr. Jac. I, 15. 1 Tim. VI, 16.

**) Cfr. Evang. III, 20. 21.

***) Apostolus ad homines christianos ejusmodi alludit, qui ore tantum, inani et vana fidei confessione speciem pietatis christianae prae se ferebant.

summi praecepti legis voluntatisque divinae: ut propter Dei sanctitatem sancti simus, *) verae christianorum et cum Deo et inter se communionis conditio et comprobatio ponitur; quae eo magis in christianis requiritur et postulatur, quo clarius lux sanctitatis Dei iis patefacta est et refulget in Christo, communionis cum Deo auctore. Jam vero quis est, qui summo sanctitatis studio illi conditioni communionis cum Deo perfecte et absolute satisfaciat? Nemo sane! Si in nostra cum Deo societate, cujus sanctitas absoluta est, sanctitas a nobis requiritur, haec vero in nobis pro infirma et fragili vitae christianae conditione perfecta non est, sed peccatis turbata: quî tandem fiet, ut nihilominus cum Deo absolute sancto, in quo nullae sunt tenebrae, communionem habere possint christiani peccatis adhuc affecti? Non satis est respondere, illo ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν significari universam vitae vere christianae vim et conditionem, in sincera fide fundatam, a ratione vitae in peccandi statu versantis prorsus alienam. Nam communio cum Deo absolute sancto perfectam sanctitatem postulat. Quam sicut Christus in Deo esse nobis manifestavit et nuntiavit, ita ipse nobis eam conciliat. Et haec quidem sententia est, qua

II. Sequentia verba I, v. 7 — II, v. 2 (καὶ τὸ αἷμα — ὅλου τοῦ κόσμου) cum praecedentibus v. 5—7 connectenda sunt. Quibus postquam apostolus docuit, in universum notione christianae communionis cum Deo vitae sanctitatem, divinae sanctitatis per Christum nobis patefactae similem et imaginem, a nobis postulari, nunc explicat, quomodo christianus, quamquam in statu sanctificationis peccatorum nondum omnino expers sit, tamen in communione cum sancto Deo versari coramque eo persistere possit intercessione Jesu Christi expianti et conci-

*) Levit. XI, 44. XIX, 2. 1 Petr. I, 16.

lianti, quae et primis et ultimis verbis (v. 7 et II, v. 2) praedicatur. Nam sanguis Jesu Christi, qui nos purgat ab omni peccato, ratio est, qua Jesus Christus expiatio (ἱλασμός) peccatorum nostrorum est. Ut nexus sententiarum, quas utraque Christi significatio amplectitur, recte intelligatur, hic nullo modo de statu vitae peccatis deditae, quae fidem meritum Christi comprehendentem antecedit, nec de communione cum Deo sanguinis et expiationis Christi vi constituenda hic sermonem esse meminerimus, sed potius Joannis verba pertinere ad eum statum vitae christianae, qui in communione cum Deo per Christum jam constituta nititur; sanguinis Jesu Christi vis ad hunc ipsum refertur; conditio, qua haec efficax fiat, ad illud ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν revocari videtur.

Jam videamus, quomodo sanguinem et expiationem Christi ad vitam in communione cum sancto Deo sancte instituendam plurimum valere Joannes statuat. Particula καί, qua in v. 7 sequentia annectuntur, non id significat, quod e vitae sanctitate consequitur, sed quod ad eam accedere cum eaque conjunctum esse debet. In hoc enim statu communionis cum Deo et sanctitatis studio semper christianis cum peccatis pugnandum esse apostolus docet. Quamquam fideles hic alloquitur, apud quos illud ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν statuit, tamen communicative loquens formamque temporis praesentis adhibens conditionem sanctificationis christianae minime a peccatis omnino alienam esse eique πᾶσαν ἁμαρτίαν (v. 7), τὸ ἁμαρτίαν ἔχειν (v. 8) τὸ ἁμαρτάνειν (10), ἁμαρτίας, ἀδικίαν (v. 9) semper inhaerere monet. Itaque christiani, quamvis studeant sanctitati, tamen gratuita peccatorum venia semper indigent, ut in societate cum sancto Deo permanere possint. Jam elucet, quomodo verba τὸ αἷμα — καθαρίζει intelligenda sint. Quum notio αἵματος Jesu Christi in sacris scriptis aeque ac mors ejus sem-

per vim expiandi habeat atque idem quod ἱλασμός significet (II, 2), etiam hoc loco expiatio ab apostolo designatur, qua sola fieri potest, ut peccata nobis condonentur. Itaque καθαρίζειν nil significare potest nisi vim et effectum expiationis, qua scilicet ita a peccatis puri reddimur, ut gratuitam eorum veniam impetremus, et culpa eorum liberemur. Quotidiana christianis peccatorum remissione, merito Christi expiatoris comparata, opus esse apostolus graviter confirmat v. 8, ubi necessitatem peccata nostra non negandi ita contestatur, ut eos qui ea negent se ipsos decipere atque veritatem in iis non esse judicet. Hic v. 8 respondet sententiae v. 6; nam quemadmodum, si communionem cum Deo nos habere ore profitemur atque in tenebris incedimus, mentimur nec veritatem perficimus, ita peccata nostra negando mendacii in nos ipsos rei sumus, atque veritatem, i. e. normam, ad quam nos ipsos tentando peccata nostra cognoscere debemus, in nobis non esse comprobamus. Peccata igitur, quibus vita sanctorum, quamvis in luce incedant, laborat, iterum iterumque eos ad Christi sanguinis meritum gratiamque Dei peccata remittentem perpetuo confugere cogunt.

Qua vero conditione expiationem Christi sanguine et morte partam assequamur, v. 9 docetur, scilicet confessione peccatorum, quae in cognitione eorum nititur et verae poenitentiae vim efficit. Illud enim ὁμολογεῖν τὰς ἁμαρτ., quod coram Deo eo sincerius et verius erit, ex quo acriori studio in luce incedendi nascitur, est conditio, qua sola a nostra parte uterque fructus expiationis Christi, et remissio peccatorum nobis adhuc inhaerentium, i. e. condonatio culpae eorum, et omnis impietatis injustitiaeque immunitas nobis contingant. A Dei vero parte utriusque aeterna origo et perpetuum fundamentum Dei fides et justitia sunt; nam illud ἀφιέναι ἡμῖν τὰς ἁμαρτ. et καθαρίζειν ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας, quod

ex illo consequitur, nobis Deus attribuit, tum quod πιστός est, h. e. promissioni suae, se omnibus peccata sua confitentibus gratuitâ veniâ ea condonaturum eosque a reatu puros redditurum, certo satisfacit, tum quod δίκαιος est, i. e. suum cuique tribuit iisque, qui conditioni satisfaciunt, sub qua remissionem peccatorum promisit, per fidem suam eam impertit. His omnibus ea, quae v. 10 continentur, rebus et verbis contrarie opponuntur. Nam confessionis contrarium est εἰπεῖν ὅτι οὐχ ἡμαρτήκ., et verbis πιστός ἐστι καὶ δίκαιος oppositum est ψεύστην ποιεῖν αὐτόν. Deus promissione, qua nobis peccatorum veniam pollicetur, fideque et justitia, qua hanc promissionem perficit, nos peccatores esse contestatur. Quodsi negamus, nos peccasse, illud testimonium Dei aspernamur, et quum negatione peccatorum nobis inhaerentium praetendimus, nos remissione peccatorum non indigere, Deum mendacii arguimus nec verbum ejus in nobis est, quippe quod veritatis divinae testimonia de nostris peccatis et Dei gratia et misericordia in Christo manifestata contineat. Qui negat, se peccatorem esse, se ipsum mendacio fallit nec veritatem in se habet (v. 9,) Deum mendacii arguit nec unquam verbum veritatis divinae animo percepit (v. 10).

Quum fieri non possit quin, si quis christianus ita peccata sibi perpetuo inhaerere negat eoque sanguinis Christi expiantis non perpetuo se indigere probat, studium sanctitatis strenuum, quo cognitionem peccati nobis inhaerentis in dies exacui necesse est, in eo vel admodum jam refriguerit vel magis magisque evanescat, atque dicendi formula ἐὰν εἴπωμ. (v. 10. 8. 6) indicari videatur, animo apostoli languorem quendam vitae christianae et studii sanctitatis defectum in ethica lectorum conditione conspicuum obversari: sane ei satis causae esse per se patet, cur dulci allocutione τεκνία μου, quo se quasi patrem filiorum spiritualium significat, sermonem intercipiens

tanta vi et gravitate verba ταῦτα γράφω ὑμῖν, ἵνα μὴ ἁμάρτητε (II, 1) adjiciat, quibus summa illa postulatio continetur, ut a peccatis abstinendo sanctitatem expetant. Illud enim οὐχ ἁμαρτάνειν est negativa sanctificationis significatio prorsusque idem est quod περιπατεῖν ἐν τῷ φωτί. Sententia illa generalis (v. 6), societate cum Deo sanctitatem nostram requiri, hic ad scribendi consilium (γράφω — ἵνα) relata adhortatio fit, cujus vis peculiaris e contextis elucet; vox enim ταῦτα, quae neque ad sequentia nec ad proxime antecedentia (v. 10) nec ad totam epistolam referri potest, quum ea, quae sequitur, sententia (v. 1 et 2) iis respondeat, quae inde a v. 7b dicta sunt, ad ea omnia respicit, quae v. 7—10 tractata sunt; et his quidem vocis ἵνα vis inest, quum et peccatorum nobis inhaerentium agnitio et confessio, quae propter misericordiam Dei merito Christi, salutis nostrae auctoris, partam in desperationem abire non potest, et gratuita peccatorum remissio, quae licentiam peccandi non admittit, hunc stimulum et impulsum contineant, quo ad peccata fugienda, ad sanctitatem omnibus viribus expetendam incitamur. Sensu igitur absoluto accipienda postulatio ἵνα μὴ ἁμάρτητε, cui non contradicitur verbis καὶ ἐάν τις ἁμάρτῃ, quibus illi comparatis denuo eadem ratione qua supra (v. 8 et 10 cfr. c. v. 6) infirmitas humana, propter quam studium sanctitatis non omnino peccandi expers est, notatur. Quamobrem id quoque, quod initio hujus enunciationis (v. 7b et v. 9b) memoratum est, nunc denuo gravius et copiosius docetur verbis παράκλητον ἔχομεν — περὶ ὅλου τοῦ κόσμου, quibus haec sententia confirmatur: peccatis, quibus sancti perpetuo in hac vita obstricti sint, societatem eorum cum Deo sancto, qui peccatum patiatur nullum, nullo modo tolli posse, quum Jesus Christus, qui sanguinis sui effusione et mortis suae sacrificio (I, 7), non solum quod vere Dei filius (I, 7), sed etiam quod justus sit perfectamque justitiam

habeat (I, 1 — Ebr. VII, 25. 26), peccatorum nostrorum et totius mundi expiatio (ἱλασμός) sit atque a reatu eorum nos puros reddat, perpetuo suo patrocinio, quod in vi et efficacia sacrificii ejus sacerdotalis positum sit, coram Deo, qui per eum nobis pater sit (πρὸς τὸν πατέρα), assidue pro nobis intercedat, gratiamque et communionem Dei, in qua, etsi a perfecta justitia longe absimus, acquiescamus, nobis conciliare non desinat. Ita nexus et ordo sententiarum inde a I, v. 7b — II, 2 absolvitur summaque earum haec est: peccata, quibus sancti et fideles in assiduo studio sanctitatis (I, 1), quae sit sola societatis cum Deo conditio (v. 6), perpetuo se affici et obstringi negare non debeant (v. 10), dummodo ea poenitentiâ confiteamur (v. 9), propter Jesu Christi expiationem atque perpetuum nostri coram patre patrocinium (I, 7. II, 1. 2), gratia Dei fidi et justi nobis remitti, ita ut expiatione ejus coram sancto Deo puri, immaculati, a culpa liberati in societate ejus perseverare possimus.

III. Jam vero postquam apostolus, ad Christi doctrinam Deum esse lucem provocans, primum in universum sanctificationem conditionem esse dixit, sine qua communio cum sancto Deo esse non possit I, v. 5—7a, deinde peccatis statui sanctificationis assidue inhaerentibus aeternam expiationis et perpetuae intercessionis Christi vim et efficaciam opposuit, quâ solâ studium sanctitatis cum consolatione gratuitae peccatorum veniae conjunctum sit et societas fidelium cum Deo conservari et confirmari possit (I, 7b — II, 2): verbis v. 3—11, quae cum antecedentibus arto vinculo continentur, sanctitatis studium et justa vitae christianae institutio, quae est communionis cum Deo conditio et confirmatio, ita a christianis exigitur, ut specialius testimonium societatis cum Christo appareat atque ad normam et regulam sanctitatis et justitiae, quae in Christo et per Christum tum praeceptis ejus tum di-

vini ejus exempli auctoritate nobis data sit, referatur. Non est cur hic pronomine αὐτός Deum notari statuatur, quod Lueckio placet, qui, quum v. 1 et 2 sententiam interjectam contineri putet, v. 3 et I, 10 ad idem subjectum, sc. Deum, pertinere contendit. Sed v. 3 particula καί proxime antecedentibus ita annectitur, ut oratio v. 2 inchoata hic continuetur nec aliud subjectum hic statuendum sit atque id, quod v. 1 et 2 tam graviter significatum est, praesertim quum a Joannea ratione scribendi et cogitandi, in qua sententiae alia ex alia nexae continua serie progredi solent, illud sententias interjiciendi genus alienum sit. Vocula ἐκεῖνος, quo Luecke Christum a Deo (v. 3—5) aperte distingui putat, non hac de causa, sed propter pron. αὐτός statim sequens, ne oratio dissonet, loco αὐτοῦ ponitur. Quod Luecke, si v. 3—5 non ad Deum sed ad Christum referantur, nexum et similitudinem his verbis cum I, 5 sq. intercedentem et conjunctionem cognitionis et amoris Dei Cap. IV, 7 sq. ab apostolo constitutam tolli existimat: sane disputari potest, qua ratione illa connexio et similitudo in universum constituatur, quoque modo, quamvis verba ad Christum referantur, locum habere possit; nec intelligitur, quî id, quod IV, 7 statuitur, hic Christi significatione tolli possit, praesertim quum cognitionis Christi et caritatis erga eum unitas, qua communio cum eo constituitur, si vim ejus spectamus, eadem utriusque ad Deum relatae unitas sit, in qua communio cum Deo nititur. — Id jam cognitum habemus, ad notionem communionis cum Deo huc usque notionem sanctificationis relatam fuisse. Quid? si nunc inde a v. 3 ad Christum revocantur omnia, et notio societatis cum Christo, quae verbis γιγνώσκειν αὐτόν, ἐν αὐτῷ εἶναι, ἐν αὐτῷ μένειν inhaeret, sequentibus sententiis subest: num apostoli orationem jam ad aliud sententiarum genus cum antecedentibus non conjunctum transiisse putemus? Minime. Hoc potius

statuimus, omnia quae nunc sequantur v. 3—11, cum iis, quorum nexum huc usque investigavimus, artissimo vinculo contineri.

Quod ut demonstretur, argumenti hujus loci (v. 3—11) ordinem intueamur. Praeterquam quod ratione supra exposita elucet, Joannem de Christo hic loqui, singulis indiciis, quae verbis insunt, idem comprobatur. Joannes, qui v. 1 et 2 totus versatur in Christo intuendo et contestando, v. 3 eodem orationis tenore ad aliam rem se convertens ostendere pergit, quo signo vera cognitio Christi probetur et cognoscatur. Sed quo tandem sententiarum nexu ad notionem cognitionis Christi e contextis non statim consecutam pervenit? Hoc mihi ita explicandum videtur. Quum apostolus sublimem illam sententiam scribendo persequeretur, expiatione et intercessione Christi assidua nobis peccatoribus continuam societatem cum Deo conservari et confirmari, non solum magnitudo et majestas personae Jesu Christi, quod ex denominatione ejus ampla Ἰησ. Χρ. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ et παράκλητ. Ἰησ. Χρ. τὸν δίκαιον cognoscitur, qua natura ejus divina, vera ejus in carne manifestatio, absoluta sanctitas designantur, animo ejus obversabatur, verum etiam, quum falsa de Christi persona doctrina per pseudodoctores dispergeretur, qui peculiarem gnosin jactabant et sine dubio, quoniam Joannes postea errores eorum ad Christum pertinentes impugnat, de singulari sua cognitione Christi gloriabantur, fieri non poterat, quin ei in mentem veniret illius gnoseos gloriosae, qua fidei Christo habendae fundamentum everti necesse erat, veramque Christi cognitionem ei opponeret, et id quidem ita, ut certam ejus comprobationem et notam, praeceptorum Christi observationem, postularet, eamque cum illo sanctitatis studio strenuo, ad quod incitare vult, conjunctam esse demonstraret. Videmus igitur, Joannem non aberrare a proposito suo, ut lectoribus sanctitatis studium

commendaret et inculcaret. Quod ita fieri facile animadvertitur, ut sententiarum complexio v. 3—11 in duas partes distribuatur, quarum altera generalis v. 3—6, altera specialis v. 7—11 continetur.

Et prior quidem pars v. 3—6 in hac generali sententia versatur: veram cognitionem Christi et communionem cum eo vitae sanctitate probari. Idque omnino respondet verbis I, 5—7. Quemadmodum apostolus docet, verae cognitionis Christi notam esse vitae justitiam v. 3. 4, ita „nos in eo esse et manere" ex eadem perspicuum esse dicit v. 5. 6. Illud igitur γιγνώσκειν αὐτόν, ἐν αὐτῷ εἶναι, μένειν ἐν αὐτῷ eandem notionem societatis cum eo designat, cujus propria est illa cognitio, quae contraria vanae et inanis scientiae, quae ore et verbis simulata, re et facto non probata, mendacium est atque veritatem nobis non inesse testatur, viva et efficaci sancte vivendi ratione ostenditur, ideoque in illo ἐν αὐτῷ εἶναι et μένειν nititur (v. 4. 5).

Notio autem sanctitatis christianae accuratius definitur duplici ratione, quum primo Joannes v. 3—5 eam revocet ad praeceptorum Christi observationem (ἐντολὰς αὐτοῦ τηρεῖν v. 3. 4), obedientiamque verbo ejus habendam (τηρεῖν αὐτοῦ τὸν λόγον v. 5)*). Ut Christus mandata sua observare ipsumque diligere et in amore suo manere unum idemque esse Evang. XIV, 15. 21. 23. 24. XV, 10, imprimisque locis VIII, 31 et XIV, 15—17 veram cognitionem veritatis cum observatione praeceptorum suorum conjunctam esse docet, ita Joannes, quae hujus amoris Christi propria sint, γνῶναι αὐτόν, veram et perfectam ἀγάπην τοῦ θεοῦ, i. e.

---

*) Quam Christus ipse etiam atque etiam eadem dicendi ratione in oratione sua extrema a discipulis exigit Evang. XIV, 15: τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσατε. v. 21: ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς. v. 23: ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει. XV, 10: ἐὰν τὰς ἐντολ. μου τηρήσατε.

erga Deum, II, 15. III, 17. IV, 12. V, 3, ἐν αὐτῷ εἶναι et μένειν non cerni dicit nisi in obedientia et observatione praeceptorum Christi. Jam, quum Christi ipsius vita humana in perfecta sanctitate versata sit in eaque verba et mandata ipsius, quae eadem Dei verba et voluntatis divinae postulata sunt (Evang. XIV, 24. VII, 16), plane et perfecte impleta appareant, secundo (v. 6) exemplum Jesu Christi norma et regula*) vitae christianae proponitur, ideoque imitatio Christi sanctificationis nostrae vis et ratio, atque perpetuae nostrae in societate Christi permansionis, quippe quae officio Christum imitandi nos obstringat, testimonium constituitur. Illud περιπατεῖν οὕτως, καθῶς ἐκεῖνος περιεπάτησε, esse non potest nisi ita, ut eum coram oculis et in animis habeamus; itaque christianus, ὁ λέγων ἐν αὐτῷ μένειν, diligenti sua Christi sancti et justi (II, 1. III, 3) imitatione revera se in intima cum eo societate perseverare, τὸ ἐν αὐτῷ μένειν, cujus vim et fructum (καρπὸν φέρειν, scil. opera sanctificationis) Christus hac mente Evang. XV, v. 4 sqq. pertractat, ostendere debet. Haud dubium videtur, apostolum verbis ὁ λέγων· ἔγνωκα αὐτόν (v. 4) et ὁ λέγων ἐν αὐτ. μέν. (v. 6) indicare, se eos oblique impugnare, quorum ratio christiana in verbis, non in factis consistat. Jam igitur, postquam, ratione habita quarundam orationis Christi extremae sententiarum, singulas hujus loci sententias bene Christo quadrare nullaque ratione ad Deum referendas esse cognovimus, haec eorum summa statuenda est: studium sanctitatis vitae christianae ad normam et regulam praeceptorum et exempli Christi redactum in obedienti voluntatis ejus observatione et vitae ejus imitatione versari eamque

*) Cf. verba Christi Evang. XIII, 15: ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν, ἵνα, καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε cet. 1 Petr. II, 21.

ob causam esse certum societatis cum Christo intimae et perpetuae testimonium.

Porro altera pars hujus enunciati v. 7—11 cum priori arcte cohaeret, quum, quae ibi generalius de vita ad normam praeceptorum et exempli Christi instituenda et communione cum Christo ea comprobanda dicta sunt, nunc specialius ad unum praeceptum de diligendis fratribus referantur, et lectores hujus observatione ut vere se Christi, lucis mundi, discipulos esse atque cum eo conjunctos in luce sanctitatis incedere testentur admonentur. Opinioni quorundam recentiorum interpretum (ut Lueckii, Ricklii, Fritzschii): τὴν ἐντολὴν καινήν et παλαιάν in universum significare doctrinam de Christo ab initio acceptam vel praeceptum de vita ad normam exempli Christi instituenda, id obstat, quod Joannes sequentia verba arctius antecedentibus ulla conjunctione annexisset nec orationem singulari allocutione ἀγαπητοί intercepisset, si notione ἐντολῆς eadem significare voluisset, quae v. 6 continentur; quum de pluribus ἐντολαῖς Christi, quibus observandis sanctitas vitae christianae et imitatio exempli Christi perficiatur, locutus sit, hanc unam ἐντολήν illo sensu generali putari omnino non consentaneum est. Quod quomodo illi opinioni repugnat, ita contrariae explicationi favet, praesertim quum dubium non videatur, Joannem ipsius Domini de mutua fratrum dilectione praecepti memorem (Evang. XIII, 34. XV, 12. 17) hanc singularem ἐντολήν, qua caritas erga fratres praecipitur (III, 11. 23. IV, 21. 2 ep. v. 5), lectoribus in memoriam revocare. Praeceptum de diligendis fratribus v. 7 et 8 significari, eo confirmari videtur, quod primum e contextis patet, verbis v. 9—11 de fratrum caritate agi, haecque utraque notione lucis et tenebrarum cum illis cohaerere; deinde eadem illius praecepti denominatio: καινή et παλαιά a Domino ipso sancita est Evang. XIII, 34. 35: ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα

ἀγαπ. ἀλλήλ. atque a Joanne II. ep. v. 5 usurpatur verbis: οὐχ ὡς ἐντολὴν γράφων σοι καινήν, ἀλλὰ ἣν εἴχομεν ἀπ' ἀρχῆς (καθὼς ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς v. 6 prorsus i. q. nostro loco ἐντ. παλαιάν, ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς· ἡ ἐντολὴ ἡ παλαιά ἐστιν ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε), ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλ.; tum iisdem verbis αὕτη ἐστιν ἡ ἀγγελία, ἣν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα ἀγαπῶμ. ἀλλήλ. loco III, 11, qui nostro respondet, eadem res describitur; denique hac interpretatione tum in sequentibus nexus v. 8 et 9, qui contraria explicatione omnino tollitur, constituitur, tum verba v. 3—6 cum verbis v. 7—11 eo connectuntur, quod quemadmodum illis haec sententia, mandatis Christi diligenter observandis perfectam erga Deum caritatem probari, significatur, ita his de caritate erga fratres agitur, ab utraque igitur parte ad summam legis divinae in duobus illis de caritate erga Deum et fratres praeceptis sitam, quae inter se ita cohaerent, ut divelli nequeant, sancta vitae christianae institutio refertur.

His omnibus constare videtur, inde a v. 7 et 8 de praecepto caritatis fraternae sermonem esse. Et primo quidem apostolus hoc praeceptum, in quo perficiendo sanctitatis studium versetur, ut ejus naturam et vim ex ipsa evangelii institutione et indole necessario pendentem lectoribus demonstret, suaeque exhortationis vim augeat, minime novum sed vetus esse dicit, atque verbis ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχ., ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε utramque ejus appellationem ita explicat, ut lectores moneat, hoc praeceptum iis ignotum et inauditum esse non debere, quod inde a primo tempore, quo evangelii veritate imbuti fuerint, a se vel aliis evangelii doctoribus iis traditum unaque cum institutione evangelii ab ipsis acceptum et cognitum fuerit. *) Haec traditionis vis de eodem

*) Cfr. similem de hoc praecepto sententiam apud Paulum 1 Thess. IV, 9.

praecepto III, 11 praedicatur. Jam v. 8. idem praeceptum illo sensu vetus dudumque iis cognitum novum appellat, non quod dicere velit, se id iis ita denuo commendare atque in mentem revocare, ut quasi novum esse videatur,*) quum καινή id, quod ἐντολῆς ipsius proprium est, significet vimque adverbialem habere nequeat, — sed eo potius sensu, qui sequentibus verbis: ὅ ἐστιν — ὅτι ἡ σκοτία sqq. indicatur, quoque Christus Evang. XIII, 34 καινὴν ἐντολήν id appellat. Ὁ enim non ad ἐντολήν,**) sed propter vim neutr. gen. ad hanc sententiam: praeceptum modo vetus vocatum etiam novum esse; ita ut apostolus non hoc dicere velle videatur: „quod huic praecepto insit, id in Christo, sive Christi exemplo idcirco verum esse intelligi, quod ille, quae docuerit, ipse praestiterit; atque idem vita exemploque cultorum Christi verum cognosci," sed potius: „illud praeceptum, ajat, novum esse verum est ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν, i. e. veritas novitatis ejus in Christo spectatur, quippe per quem quod illi praecepto inest absolute perfectum fuerit, et in vobis, quippe qui in praesenti statu vigorem illius caritatis intus in vobis habeatis vitaeque sanctitate ostendatis, nam per Christum et in communione ejus, in quo absoluta perfectio illius praecepti conspicua est, hujus vos quoque ita participes estis, ut haec vestra nova vita prorsus contraria sit superioris status et conditionis." Haec explicatio contextis quadrat, quum verbis ὅτι ἡ σκοτία sqq. — φαίνει ratio et causa illius ὅ ἐστιν ἀληθ. afferatur, eoque statum praesentem vitae novae, quem Christus toti mundo et lectoribus manifestavit, conditioni priori opponi hujusque discriminis causa vocem καινήν usurpatam esse confirmetur. Illa praesentis et praeteriti status oppositio praecipue verbis παράγεται — ἤδη φαίνει

*) V. Knappii Scripta var. arg. I, p. 346.
**) Quod Knappio placet l. c. p. 347.

(v. 8), ἕως ἄρτι (v. 9) significatur. Verbis ἐν ὑμῖν — φαίνει illud ἡ σκοτία παράγεται respondet; ad ἐν αὐτῷ pertinent verba τὸ φῶς τὸ ἀληθ. ἤδη φαίνε·. Ἡ σκοτία significat in universum eum statum generis humani vel hominis, qui salutis per Christum nobis datae omnino expers est, mundi et naturae humanae conditionem peccatis obtentam et inquinatam. Τὸ φῶς τὸ ἀλήθ., quod jam lucet, Jesum Christum esse, ex locis Evang. I, 9. III, 19. XII, 46 patet. Quum lux vera, Christus, jam luceat, tenebrae hac ejus lucenti vi abiguntur: hic est illius effectus praesens (φαίνει — παράγεται).*) Quum pro contraria utriusque vi et natura alterum alteri cedere necesse sit, lux vero tenebris potentior sit, illius φαίνειν perficit hujus παράγεσθαι.

Jam quemadmodum effectus lucis tenebras sensim dissipantis nova illa vita caritatis fratrum et in Christo et in hominibus christianis vere perfectae cernitur, ita, quum tenebrae nondum omnino abactae sint, harum effectum illius prorsus contrarium in odio fratrum manifestari necesse erit. Itaque huic generali lucis et tenebrarum oppositioni, qua tertium non admittitur, specialis caritatis et odii fratrum discrepantia absoluta ita respondet, ut, qui fratrem odit, quamquam se in luce esse simulat, tamen adhuc in vetere tenebrarum statu sit (v. 9), in universum autem caritas fratrum continuae in luce i. e. sanctitate permansionis atque cursûs in via justitiae inoffensi (Evang. X, 9. 10) testimonium sit (v. 10), contra odium fratrum proprium sit habitûs hominis, qui Christi, verae lucis, prorsus expers caligine peccati circumfusus incedit atque in vita operibus malis tenebrarum occupata versatur, quae est erratio continua, quoniam, quum tenebrae undique hominem circumdantes etiam in-

*) Tempore praesenti utriusque verbi causam et effectum arctissime cohaerere indicatur.

ternum mentis et animi oculum excaecaverint, ob caecitatem internam et caliginem externam, in qua vita huc illuc vagatur, nec recta via neque scopus sanctitatis cerni potest (v. 11. cfr. Evang. XII, 35). — Novi igitur de fratribus diligendis praecepti veritas et perfectio in splendore verae lucis, in Jesu Christo, ipsiusque discipulis spectanda est; itaque qui in societate ejus (in luce) est et perseverat, fratres diligere debet. Hic est nervus exhortationis, quae notione ἐντολῆς et verbis καὶ ἐν ὑμῖν (v. 7 et 8) indicata doctrinae de utriusque oppositione, lucis et tenebrarum, caritatis et odii (v. 9—10), inhaeret.

Jam igitur, singulis consideratis, elucet, quo nexu utraque sententiarum complexio v. 3—7 et v. 7—11 cohaereat; quum alterâ in universum studium sanctitatis, in quo societatis cum Christo et verae erga Deum caritatis testimonium signumque cernatur, tum in praeceptis Christi observandis tum in exemplo perfectae sanctitatis ejus imitando versari, alterâ illud sanctitatis studium in vita christiana ad normam specialis Jesu Christi de fratribus diligendis praecepti, ab ipso vere perfecti, instituenda conspici exponatur. Eadem autem ratione duabus epistolae partibus, quas huic parti (v. 3—11) omnino respondere videbimus, II, v. 29—III, v. 18 et IV, v. 7—V, v. 2, primum generalis vitae christianae sanctificatio, deinde specialis ejus comprobatio, quae in fratribus diligendis posita est, tractantur atque utriusque connexione unica et tota sanctitatis christianae indoles describitur.

Omnia, quae hucusque disputata sunt, reputantes continuum in hac priori epistolae parte sententiarum progressum et ordinem inesse animadvertimus. His enim, quae v. 3—11 continentur, ratione affirmanti vitae christianae sanctificatio describitur, quatenus ad normam mandatorum et exempli Christi dirigatur, in obedientia mandatis illis praestanda atque in hoc exemplo perfectae sanctitatis imitando versetur, in sincera Dei fratrumque

caritate nitatur; verbis I, v. 7b — II, v. 2 negativa ejus ratio ostenditur, quae in conscientia peccati homini christiano in studio sanctitatis perpetuo inhaerentis atque in continua consolatione expiationis et intercessionis Jesu Christi ei desideranda cernitur; I, v. 5 — v. 7a in universum exponitur, quomodo vera cum Deo et fratribus communio necessitatem vitam nostram in luce sanctitatis divinae per Christum perfecte manifestata degendi christianis adferat. Omnia igitur deinceps ad summam illam sententiam de communione cum Deo patre et filio ejus Jesu Christo atque ad consilium apostoli gaudium lectorum in illa communione perfectum reddendi referentes hoc sententiarum nexu quasi fundamentum sequentis epistolae argumenti jactum esse statuimus: societatem cum sancto Deo, cujus essentiam lucem esse a tenebris absolute alienam Christus doctrina sua et vita nobis nunciaverit, et societatem caritatis inter nos sanctam vitam in luce Dei versantem requirere I, v. 5 — 7a; hanc societatem christianorum cum Deo non tolli peccatis, quibus re vera adhuc obstringantur, sed fida et justa Dei gratia, quae nobis et sanctitatem expetentibus et peccata nostra confitentibus propter vim expiantem et purgantem sanguinis Christi, patroni et intercessoris nostri coram Deo, gratuitam peccatorum veniam impertiat, conservari et confirmari I, v. 7b — II, v. 2; illam vitae christianae sanctitatem, conditionem signumque communionis cum Deo, signum testimoniumque cognitionis et societatis Christi, constare in ea justitia atque in ea caritate fraterna, quam idem Jesus Christus, qui peccatorum sanctificationi christianae adhuc inhaerentium expiationem et remissionem nobis effecit, ut Dominus noster mandatis suis et perfecto suo exemplo nobis praeceperit (v. 3 — 11). Videmus igitur, in hac triplici forma vitae christianae secundum societatem cum Deo spectatae etiam triplicem ejus ad filium Dei Jesum

Christum, quocum pariter atque cum patre communio nobis esse debeat (I, 4), inesse relationem. Jesus Christus enim, per quem nobis societas cum Deo patre est, in hac epistolae parte non solum ita appellatur et significatur, ut vere in eo aeterni Dei filii divinam naturam cum natura humana conjunctam atque plenam Dei sanctitatem in ejus persona et vita manifestatam fuisse indicetur, sed etiam triplex operis et muneris ejus ratio, qua communionem cum Deo nobis comparavit, distinctis et claris verbis describitur: primum prophetica de Deo, absoluta luce, doctrina et nunciatio, I, v. 5 sqq., deinde sacerdotalis ejus expiatio et intercessio I, 7 sqq., tum regia ejus auctoritas, qua sanctitatis leges nobis constituit earumque observationem a nobis exigit, II, 3 sqq.

In tertia quidem sententiarum complexione (v. 3—11) omnia ad Christum ejusque cognitionem et communionem vitae sanctitate probandam pertinent; sed meminerimus, hoc plane congruere membro secundo sententiae illius de κοινωνίᾳ — μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (I, 7); quae cum filio communio, quum eadem sit communio cum patre, in sancta vita ad leges et sanctitatem filii, quae eaedem sunt leges et sanctitas patris, formanda cernitur. Notionem communionis cum Deo hac ratione simul designatam fuisse tum commemoratione τῆς ἀγαπῆς τοῦ θεοῦ, ad quam praeceptorum Christi observatio revocatur, tum eo probatur, quod argumentum verborum v. 3—11 cum iis, quae continentur verbis I, 5—7, plane congruit. Quemadmodum Deus aeterna lux est, Christi nuncio nobis revelata (I, 5), ita Christus est τὸ φῶς τὸ ἀληθ., quod ἤδη φαίνει (II, 8), in sanctis ejus praeceptis et absoluta vitae ejus sanctitate nobis splendet (atque haec est illa ἀγγελία ejus, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστί). Quemadmodum nos κοινωνίαν ἔχειν μετ' αὐτοῦ (θεοῦ) eo probatur, quod in luce, in sanctitate incedimus, I, 6: ita, qui Christum cognovit et in societate

ejus est et permanet, ideoque vere amorem Dei in se habet, i. e. intimam illam cum Deo societatem, Christi leges observat, sanctitatem ejus imitatur, speciatim ad legem de fratribus diligendis vitam format ideoque in luce divinae sanctitatis incedit, II, 3—11. Quemadmodum ad τὸ περιπατεῖν ἐν τῷ φωτὶ, ὡς αὐτός (ὁ θεὸς) ἐν τῷ φωτί ἐστι tum illud κοινωνν. ἔχειν μετὰ τοῦ θεοῦ (I, 6) tum τὸ κοινωνν. ἔχειν μετ' ἀλλήλ. (v. 7) revocantur, ita II, v. 3—11 τὸ ἐν τῷ φωτὶ εἶναι et μένειν (περιπατεῖν) i. e. τὸ τὰς ἐντολὰς Ἰ. Χρ. τηρεῖν et τὸ περιπατεῖν οὕτως, καθὼς ἐκεῖνος περιεπάτησε generalius τὸ ἐν Χριστῷ εἶναι, μένειν, veram cum Christo communionem et amorem erga Deum comprobat, specialius communionem cum fratribus in mutua caritate positam constituit. Verba II, 3—5 cum I, 6 consentiunt, verba ψευστής ἐστί — οὐκ ἔστιν II, 4 verbis ψευδόμεθα — ἀληθ. I, 6, verba II, 7—11 loco I, 7a respondent. Utrimque generalis illa oppositio lucis et tenebrarum tum ad Deum tum ad Christum relata ethicam vitae christianae institutionem tum in amore Dei tum in caritate fratrum versantem ejusque contrarium significat. Quum specialis de fratribus diligendis praeceptio ad hanc generalem lucis et tenebrarum oppositionem revocetur, extrema verba II, 7—11 initio I, 5 sqq. respondent, quo fit, ut omnium totius hujus partis epistolae sententiarum nexus et continuitas quasi annuli vel circuli ratione absolvatur, cujus media est summa illa de communione cum Patre et Filio sententia.

Tergemina allocutio II, v. 12—14,

qua oratio subito intercepta est, neque cum antecedentibus nec cum sequentibus grammatica ratione cohaeret. Nihilominus tamen, verbis per se accuratius consideratis, rebus et sententiis eam antecedenti et sequenti epistolae argumento artissime conjunctam esse manifestum erit. —

Numerus membrorum congruens, qui lectione ἔγραψα*) ὑμῖν παιδία (v. 13) constituitur, concinnam membrorum et sententiarum congruentiam indicat; sicut enim triplex allocutio γράφω ὑμῖν, τεκνία, γράφω ὑμῖν, πατέρες, γράφω ὑμῖν νεαν., illo γράφω in ἔγραψα mutato, iteratur, ita singulae quaeque sententiae, quae allocutionis cujusque propriae sunt, invicem sibi respondent. Singula membra hujus triplicis allocutionis bis iteratae inter se arto nexu continentur, cujus indicia et in verbis et in sententiis cernuntur.

Ut priorem hujus abruptae allocutionis partem consideremus, primum quaeritur, quo sensu particula ὅτι a γράφω pendens accipienda sit. Si ὅτι ex vulgari interpretum sententia pro quia sumitur, verbum γράφω nude et prorsus indefinite positum, quum ullo objecto plane careat, ferri non potest. Nec cogitando quidem hoc objectum a contextis repetere licet, quoniam apostolus, si illud γράφω vel ad praecedentes doctrinas, commonitiones, praecepta, vel ad totam hanc epistolam retulisset,**) sine dubio, ut I, 4. II, 1. 26, ταῦτα vel τοῦτο addidisset. Sane difficilius est, verbo γράφω aliquod objectum cogitando addere, quam ὅτι pro particula quod sumere, qua objectum verbi huic attexatur. Etiamsi illa constructio probaretur et objectum verbi γράφω suppleretur, tamen facilis sensus non efficeretur nec, nisi rursus alia quadam sententia interjecta, clare cognosceretur, qualis esset illa ratio inter causam et effectum intercedens. Γράφω ita sumi non posse, ut e contextis objectum cogitando suppleatur, eo potissimum probatur, quod sexies deinceps repetitur et objectum aliquod hac ratione sexies cogitando adjectum ne cogitari quidem

*) Cod. ABC, nonnull. vers. Patr. min. auctoritate confirmata, a Lachmanno restituta.

**) Quod Lueckio placet p. 167.

potest. Prorsus nullus sensus efficeretur, si γράφω indefinite et absolute sumtum cum ὅτι causali cunjungeretur. Itaque tres sententias, quae particulâ ὅτι inchoantur, objectum verbi γράφω esse, atque ὅτι ter iteratum „quod“ valere statuimus. Vis igitur totius loci in eo versatur, quod apostolus eos, quos terna denominatione, quae quid sibi velit infra videbimus, alloquitur, de iis, quae scribendo iis nunc significat, certiores reddere eorumque persuasionem confirmare studet. Quae quamvis eos jam comperta et cognita habuisse quum e tota epistola tum ex hisce verbis apertum sit, tamen minime hic sermo otiosus est, quippe quo apostolus ea, in quibus fundamentum, vis et indoles vitae christianae cernuntur, in memoriam iis revocet, eaque, quae hucusque generaliter tractavit, nunc directa allocutione ad eos se convertens, in ipsis jam locum habere suamque vim probasse affirmet.

Et primo quidem scribit, eos assecutos fuisse*) propter nomen ejus**) (scil. J. Christi) peccatorum veniam (cfr. I, v. 9 cum v. 7 et II, v. 1. 2), quae vitae christianae et perpetuae beataeque cum Deo communionis fons et origo est; secundo eos cognovisse affirmat τὸν ἀπ' ἀρχῆς, i. e. λόγον, aeternum Dei verbum et filium in Jesu Christo, propter cujus nomen peccatorum remissionem acceperant, ideoque veram Christi cognitionem (cfr. II, v. 3 cum I, v. 1—3), quae est conditio verae Dei cognitionis et intimae cum Deo societatis; tertio: eos devicisse τὸν πονηρόν i. e. diabolum, qui τῷ ἀπ' ἀρχῆς significantius opponitur, nihilque communionis habere cum tenebris et potentiis peccati, quarum rex ille est, sed in communione Christi fortius pugnantes victoriam de iis reportasse eoque strenuum suum sanctitatis studium et veram Christi cognitionem comprobasse

*) ἀφέωνται est Praeteriti forma.
**) Act. 4, 12.

(cfr. II, 9. 11 c. v. 3. 4). Summatim igitur Dei peccatorum veniâ per Christum iis reconciliati, Christi, aeterni Dei filii, vere ab iis cogniti, victoriae ab ipsis de diabolo reportatae eos commonefacit. —

Alterius hujus allocutionis partis tres sententiae, quae verbo ἔγραψα ter iterato inducuntur, deinceps illis omnino respondent. Primo enim illud ἐγνώκατε τὸν πατέρα e gratuita Dei peccatorum venia consequi necesse est, qua Deus se patrem nobis praebet nosque filii ejus reddimur (cfr. II, 1 c. I, 3). Secundo illud ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς iteratur, quo hujus sententiae vis et gravitas augeatur. Tertio verbis: „fortes estis et verbum Dei manet in vobis et vicistis malum illum" superiora verba νενικήκατε τὸν πονηρόν amplificata apparent, quum apostolus hanc victoriam tum in virtute et fortitudine eorum christiana tum in potentia verbi divini iis insiti fundatam esse contestetur. Quae cum ita sibi respondeant, dubium esse nequit, quo illud ἔγραψα ter iteratum referatur. Pertinet hoc neque ad superiorem epistolam, nec ad quidquam in hac epistola supra dictum, sed ad ea, quae modo verbo γράφω notata sunt. Denuo hic quaeritur, quid ὅτι significet? Nihil sane impediat, ne sensum causalem ejus statuamus, quum ita sententiarum nexus definiri possit: „(Id) scripsi vobis (modo), filioli (scil. peccata vobis remissa esse), quia patrem cognitum habetis (effectu comprobatur causa); (id) scripsi vobis, patres (sc. vos cognovisse eum qui est ab initio), quia (revera) eum cognovistis; (id) scripsi vobis, adolescentibus (sc. vos devicisse malum), quia fortes estis, et verbum sqq." Nihilominus tamen ὅτι etiam pro particula objecti sumi potest, nec diversus tum existeret sensus membrorumque nexus, quum eadem, quae apostolus antecedentibus verbis de lectoribus contestatus est, his mutata et amplificata dicerentur. Sed nil refert: utramcunque illius ὅτι significationem statuerimus, consilium hujus iterationis nexusque cum antecedentibus non

mutabuntur. Eodem ordine, quo singula membra prioris partis deinceps sequuntur, eadem appellatione lectorum significatae, singulae hujus partis sententiae illis respondent easdemque res continent, ut gravitas et vis testimonii apostoli de lectoribus etiam major et amplior fiat, hique eo certiores reddantur de firmo fundamento communionis cum Deo et Christo, quod in animis ipsorum jactum sit.

Restat ut quaeratur, quid terna illa lectorum appellatio sibi velit, quaque de causa utrimque singulae sententiae singulis aetatibus accommodatae esse videantur. Permagnam de hac re interpretum dissensionem non curantes hoc summatim statuendum esse existimamus: neque unice tres lectorum aetates sensu naturali distingui, quum, si apostolus id tantum spectasset et liberos, juvenes, senes separatim deinceps alloqui voluisset, alio ordine eos appellasset; — nec unice has appellationes sensu spirituali intelligi posse, vel singulis lectoribus pro indole cujusque et statu accommodatas, vel omnes generaliter de omnibus christianis usurpatas*): sed utramque explicandi rationem ita conjungendam esse, ut apostolo suos lectores alloquenti omnes non solum aetatum distinctionem verum etiam spiritualem significationem illi congruentem ante oculos obversatam fuisse dicamus. Et primum quidem generaliter omnes alloquitur vocab. τεχνία, quae ejus, ut lectorum patris spiritualis simulque grandaevi eorum doctoris, in hac epistola solita eos alloquendi formula est (cfr. II, 1. 28. III, 7. 18. IV, 4. V, 21); eandemque vim habet vocab. παιδία, quae etiam v. 18 ad omnes pertinet; hac vero generali appellatione (τεχνία, παιδία), ad omnes lectores relata, simul eam rationem

*) Quod Augustino placet: „quod omnes Christiani filioli sint propter regenerationem in Christo, et patres propter notitiam Christi, quia notitia vigeat in senibus, et juvenes propter pugnam cum diabolo."

significari, quae inter Deum patrem et christianos, qui ejus filii facti sunt, intercedat, e nexu et indole sententiarum de peccatis remissis et patre cognito (12 et 13) elucet. Deinde specialius eos appellat, aetatis seniorum et juvenum distinctionem verbis πατέρες et νεανίσκοι designans, et hoc quidem ita, ut, quamquam id, quod juvenibus aptatur, his cum senioribus commune est, et quod de his praedicatur, illorum quoque proprium esse debet, tamen utrisque specialius et separatim adscribat, quod sensu spirituali peculiari aetatis eorum indoli maxime et praecipue accommodatum et necessarium est: senioribus, quippe maxime provectis non solum annis sed etiam sapientia et experientia veritatis, veram cognitionem aeterni Dei filii, quae est summa notitiae christianae (Evang. VI, 69), juvenibus, quippe aetatis vigore et robore florentibus medioque in mundo afflictionibus mali maxime tentatis atque ad pugnam provocatis, fortitudinem vitae christianae, vim verbi divini omnes mali aggressus repellentem, victoriam de eo reportatam attribuit. Haec utrisque, senioribus et juvenibus, pro indole aetatis utriusque propria adscripta, quibus vis hujus allocutionis admodum amplificatur, in iis fundata sunt, quae omnibus ut Dei filiis sunt attributa: in gratia et misericordia Dei, qui peccata iis condonavit patremque iis se praebuit cognoscendum.

Jam nexu sententiarum et consilio hujus allocutionis tergeminae singulorumque ejus membrorum cohaerentia intellectis, quaeritur, qua interna necessitate et antecedens et consequens epistolae argumentum iis attingatur. Ne γράφω ad hoc, ad illud ἔγραψα referantur, *) utriusque positione impeditur. Utroque verbo absolute posito vis affirmationis et testificationis, quae sententiis inest, augetur. Has vero levi mutatione bis iteratas et cum ante-

*) Quod Ricklio placuit, quem Luecke sequutus est.

cedentibus et cum sequentibus ita cohaerere, ut apostolus, quae hucusque de universa vitae christianae in communione cum Deo et Christo fundatae indole et natura docuerit, breviter complectatur, eaque lectorum animis revera inesse testificans et affirmans simul commonitionis, institutionis, adhortationis, in quibus sequens epistolae argumentum versatur, fundamentum jaciat, difficile non est ad demonstrandum.

In antecedenti epistolae parte, qua consilio ejus gaudium christianorum in communione cum Deo et Christo plenum perfectumque reddendi eo jam satisfactum est, quod Joannes illius communionis vim et naturam ad haec tria, Dei sanctitatem, Christi meritum Deo nos concilians, rationemque vitae christianae sancte instituendae, relatam iis exposuit, non solum lectores in illa communione versari praesumitur et ponitur, verum etiam tum duplici illa allocutione et adhortatione II, 1. 7, tum eo quod tribus illis contraria eorum gravius opposita sunt (communioni cum Deo, qui lux est, vita in tenebris peccati versans, cognitioni Christi negligentia et transgressio praeceptorum ejus, vitae luce sanctitatis divinae illustratae odium fratrum, tenebrarum signum), indicatur: ignavia et negligentia vitae christianae atque mundi tenebris in coetum christianum ingressis apud quosdam societatem cum Deo periclitatam, eamque confirmari docendo et adhortando necesse fuisse. Sed eandem ob causam, quod de contrario vitae in communione cum Deo versantis hujusque periculo tam distincte locutus est, praesertim v. 9—11, nunc directe ad lectores se convertens facere non potest, quin pariter agnoscat iisque allocutione iterata affirmet et contestetur, re vera iis cum Deo et Christo pro interna vitae ipsorum indole illam, de qua supra docuerit, intercedere rationem, quo firmius sequentis institutionis, in qua doctrina antecedens revertitur, et adhortationis jam supra bis signi-

ficatae II, 1. 7, ut communio eorum cum Deo confirmetur et gaudium amplificetur, fundamentum jaciat.

Quid enim? Nonne ad hoc efficiendum sententia primi et quarti membri (γράφω ὑμῖν, τεκνία — ἔγραψα ὑμῖν, παιδία) valet, qua apostolus omnes alloquens agnoscit et affirmat, in iis peccatoribus intimae cum Deo sancto societatis generaliter I, 5—7 descriptae summam et principalem conditionem re vera inesse: scilicet vim et fructum redemtionis et expiationis Jesu Christi illam communionem cum Deo conservantis (I, 7b—II, 2), gratuitam remissionem*) (I, 9. II, 1) peccatorum (1, 7—10) propter nomen Jesu Christi (παρακλήτου, ἱλασμοῦ, II, 1. 2), indeque exortam notitiam, patrem esse Deum, quippe qui nobis**) peccata condonet (I, 9) propter sanguinem filii sui ejusque intercessione pater nobis maneat (II, 1).

Sententia secundi et quinti membri iisdem verbis iterata (γράφω, ἔγρ. — ὑμῖν πατέρες· ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς) speciatim lectoribus et aetate et experientiâ christianâ, verae scientiae origine, provectis vera illius Christi, veri Dei filii, ideoque expiatione et intercessione sua nostram cum Deo societatem conservantis (v. 7b—II, 2) cognitio adscribitur, cujus duplex significatio ideo peculiarem vim habet, quod respicit prima verba particulae v. 3—11: ἐν τούτῳ γινώσκομεν, ὅτι ἐγνώκαμεν αὐτόν — ὁ λέγων· ἔγνωκα αὐτόν; quibus sicut ibi cognitio ejus statim post operis ejus expiantis et reconciliantis descriptionem commemorata est, ita hic affirmationem de peccatis propter

---

*) Nescio quid hic sibi velint verba B. Crusii (in Commentar. p. 214) a doctrina sacrae scripturae prorsus aliena: „Entweder wird sie (remissio peccat.) als Belohnung der Würdigkeit verstanden oder als würdige Gesinnung selbst."

**) Πατέρα non de Christo dicit (quod Lueckio placet), sed de christianis, quibus Deus pater est; cfr. III, 1.

nomen ejus remissis sequitur hoc testimonium: „cognovistis eum, qui est ab initio;“ quo indicatur, hanc cognitionem, quam ad Patrem et filium ejus aeternum relatam apostolus tanta vi et gravitate hoc loco ter designet, non esse, quam dicunt, theoreticam tantum, sed simul practicam, i. e. cognitionem veram Dei τοῦ πατρός et Christi τοῦ ἀπ' ἀρχῆς, i. e. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ non ex mentis ratiocinio, sed ex intestina gratiae in Christo manifestatae experientia proficisci ideoque vitae sanctitate comprobari.

Itaque tertii et sexti membri sententia de victoria eorum, quam, quum fortes sint et verbum Dei intus in se perpetuo habeant, de malo (diabolo) reportaverint, omnino congruit argumento verborum v. 3—11, quoniam studio sanctitatis vitamque ad normam verborum et exempli Christi instituendi, quod testimonium et signum verae cognitionis Christi et communionis cum eo postulatur, nemo re vera inflammatus erit, nisi qui cum malo acriter et semper pugnabit; nec sanctificatio vitae christianae progredi poterit, nisi malo fortitudine et verbi divini potentia devicto.

Jam igitur clarius etiam elucet, qua ratione triplex horum membrorum compositio tribus summis sententiis antecedentis epistolae partis, quibus fundamentum et elementa verae cum Deo et Christo communionis significantur, respondeat, atque apostoli non solum triplex affirmatio, eos re vera consistere in hac communione, sed etiam commonitio in illâ sita, ut in mediis periculis et tentationibus tum falsae doctrinae tum pravitatis vitae eam sibi conservent, consilio et summae epistolae sententiae (v. 3 et 4) conveniant.

Ita vero, postquam respectu ad antecedentia habito cognovimus, quo nexu locus v. 12—14 cum priori parte epistolae contineatur, non minus eundem nexum in sequens argumentum prospicientes animadvertemus. Apo-

stolo enim id cordi est, ut in societate cum Deo et Christo, in qua eos esse testatur, semper permaneant, et facile inter verba v. 12—14 et initium secundae partis epistolae v. 15 haec sententia intercedit: Quoniam tales estis, quales modo v. 12—14 re vera vos esse testatus sum, in sancta communione cum Deo et Christo perseverare et vos conservare omniaque quae vel societatem cum Deo ejusque caritatem vel veram et salubrem Christi cognitionem vel vitae christianae integritatem impediunt et evertunt, evitare debetis. Ita ratio inter verba v. 12—14 et sequens epistolae argumentum intercedens in universum ut indicetur, eo commendatur, quod forma paraeneseos, quae priori parti magis in institutione et doctrina versanti, locis II, 1 et v. 7. 8 exceptis, omnino fere deest atque constructione partic. ἐάν (I, 6—10), ὃς δ' ἄν (II, 5), ὁ λέγων (II, 4. 6. 9) vix leviter attingitur, in sequentibus praevalet, atque apostolus directius, quam hucusque, excepta allocutione II, 1. 8, ad lectores exhortando, commonendo se convertit, quod statim in verbis v. 15 μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον cernitur, quibus secunda sententiarum epistolae complexio inchoatur.

Hanc vero inde a II, v. 15 usque ad III, 18 patere haud dubium est. Accuratius et diligentius argumento ejus perlustrato perspicuum erit, id pariter atque argumentum I, 5—II, 11 in tres partes dividi posse (v. 15—17; v. 18—28; v. 29—III, 18.), earumque sententias summas singulis sententiis loci II, 12—14 ideoque tribus membris prioris partis epistolae I, v. 5—7[a]; v. 7[b]—II, 2; v. 3—11 deinceps respondere. Et hac quidem ratione generaliter ille sententiarum nexus, quo omnia, quae hucusque apostolus scripsit, cum sequentibus cohaerent, significari posse videtur, ut primo II, v. 15—17 rursus de universa communionis cum Deo ethica vi et indole specialius definita (cfr. I, 5—7), secundo v. 18—28 de vera cognitione cum Christo et communione ejus a falsa de

Christo doctrina defensa (cfr. I, 7 — II, 2. 3.), tum II, 29 — III, 18 de vitae christianae integritate et sanctitate ab omni cum diabolo societate prorsus aliena agi statuamus. In universum igitur eadem fundamentalis notio continuae cum Deo et Jesu Christo societatis sanctitate vitae christianae comprobandae per hanc secundam partem epistolae patet atque tribus ejus membris varia ratione accuratius definitur.

B. Cap. II, v. 15 — Cap. III, v. 18.

I. V. 15—17 mundus et Deus, utriusque amor contrarie sibi repugnantes et oppositi apparent. Ad verba proxime praecedentia v. 14, νενικήκατε τὸν πονηρ., haec admonitio: „ne diligatis mundum" apte annecti potest, quum notiones κόσμου et πονηροῦ haud longe inter se distent, quoniam praesertim apud Joannem ὁ κόσμος et ὁ πονηρός arctissime inter se conjuncti apparent. Ὁ πονηρός est ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου, ὁ ἐν τῷ κόσμῳ (IV, 4), atque ὁ κόσμος, qui ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται (V, 9), regnum et regio τοῦ πονηροῦ est. Itaque ut christiani cujusque est, νικᾶν τὸν πονηρόν, ita non minus illud νικᾶν τὸν κόσμον, de quo Joannes infra V, 4. 5. loquitur, ab eo exigitur. Quod vero omni animi vi impugnandum et vincendum est, id non est diligendum. At quamvis hac ratione verba v. 15—17 ad praecedentem Joannis allocutionem, quae ad juvenes pertinet, non male annectantur, tamen argumentum eorum ei non convenit, nec admonitio, quae iis inest, proxime ad juvenes spectat. *) Summa enim sententia eorum in affectione cordis animique describenda, qua aut deus aut mundus diligitur, atque in hoc utroque contrarie opponendo versatur; contra illis de juvenibus verbis actio vitae christianae fortiter pugnando, vincendo pro-

*) Quod de Wettio placet.

banda significatur atque christianus diabolo opponitur. Itaque eo tantum sententia v. 15—17 iis, quae proxime antecedunt, convenire videtur, quod conditio animi vitaeque internae, qua illa victrix fortitudo vitae in pugna cum malo versantis nascitur, generaliter denotatur. Aptissime autem, quae hoc loco continentur, verbis I, v. 5—7a respondere videbimus.

Lectores commonentur, ne mundum et quae in mundo sint, τὰ ἐν τῷ κόσμῳ, diligant, quoniam amor mundi amoris Dei patris contrarius sit*) (v. 15), et id quidem propterea quod (ὅτι) tres amoris mundi species, quae in mundo manifestae et efficaces atque inter se artissime conjunctae quasi unum et generale quoddam efficiant (πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ), concupiscentia carnis et oculorum et ostentatio vitae, non ex patre, sed ex mundo ortae sint. Ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός i. e. ἡ ἐπιθ. carnis propria eique inhaerens, non tam specialius voluptates venereas, quam propter ampliorem et mundi et carnis notionem in universum hic significat habitum animi depravati et a Deo abalienati, qui totus in mundo a Deo abalienato rebusque per se ipsas dilectis appetendis versatur. Ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν non tam speciatim avaritia est quam generalius is habitus animi rebus mundi a Deo abalienati perplexi, cujus propria est cupiditas illa res mundanas possidendi iisque perfruendi, quae ex illa cupiditate carnis eo proficiscitur, quod haec oculorum seu sensuum perceptione ad appetitum res mundi possidendi et degustandi stimulatur. Uterque autem ἐπιθυμίας habitus efficit τὴν ἀλαζονείαν τοῦ βίου, i. e. protervam illam jactantiam et ostentationem, quae in luxurioso externae vitae habitu et statu versatur atque in ἐπιθυμίᾳ carnis oculorumque de expletione sua superbe triumphante conspicitur. Hae sunt tres species amoris mundi. In

*) Cfr. Jacob. IV, 4: φιλία τοῦ κόσμου — ἔχθρα τοῦ θεοῦ.

hoc igitur sententiarum nexu haec patet distinctio: Illa tria, quae τὴν ἀγάπην κόσμου faciunt et verbis πᾶν τὸ ἐν κόσμῳ brevi comprehenduntur, per se significant animi humani habitum et affectum, quo ratio et necessitas, qua homines a Deo ejusque amore abalienati cum mundo connexi sunt, efficitur. Ὁ κόσμος autem et τὰ ἐν τῷ κόσμῳ secundum scripturae, praesertim Joannis, doctrinam significant totum complexum et ambitum mali, quatenus hoc non solum toti generi humano, verum etiam propter hominum a Deo defectionem omnibus rebus humanis totique rerum naturae inhaeret. Utrique autem parti eam intercedere rationem necessariam e verbis Joannis patet, ut, quemadmodum ὁ κόσμος, ὃς ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται ipse non esset, nisi homines a Deo defecissent, ita triplex ille habitus animi humani mundum diligentis ipse mundi proprius sit ab eoque comprehendatur, quoniam scriptum est πᾶν τὸ ἐν τ. κόσμῳ, origo ejus ex mundo ipso repetatur (ἐκ τοῦ κόσμου ἐστί), atque ἡ ἐπιθυμία, in qua vis et natura ejus cernitur, ipsi mundo inhaerens appareat (ἡ ἐπιθ. αὐτοῦ *) v. 17). Itaque cujus animus et vita concupiscentia carnis, oculorum et insolenti vivendi ratione mundo implicatus est, is ἐκ τοῦ κόσμου, non ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν. Omnia igitur hic redeunt ad absolutam illam oppositionem mundi et Dei, quae absolutam amoris mundi et amoris Dei oppositionem efficit, cui denique contrarius eventus et finis respondet; cujus commemoratio vim adhortationis, ne mundus diligatur, maxime auget; nam mundus et concupiscentia**) ejus (quae ex mundo naturam et originem trahit in eoque dominans versatur), transit, interit, contra (δὲ) „voluntatem Dei perficiens manet in aeternum“. His verbis aperte

*) αὐτοῦ non est Genitiv. objectivus sed subjectivus.

**) Quae generalius sic dicta tres ipsius species modo memoratas complectitur.

concupiscentiam mundi et voluntatem Dei atque eventum utriusque pro absoluta mundi malo inquinati simulque per se dilecti et Dei sancti contrarietate omnino sibi repugnare docetur. Neque vero dicit: ὁ ἀγαπῶν τὸν κόσμον, sed ὁ κόσμος παράγεται etc., quo subtiliter significat, nolle Deum peccatoris interitum et mortem aeternam, quam pronuntiare fere veretur. Nec dicit: ὁ ἀγαπῶν τὸν θεόν, sed ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τ. θ., ut idem, quod praecipue lectoribus inculcandum sibi proposuit, sanctitatis studium, significet, quippe quod in voluntate Dei sancti perficienda versetur atque ex amore Dei necessario consequatur. Vitam aeternam ei destinatam esse necesse est, qui suam cum Deo communionem amoremque Dei obedientiâ voluntati divinae praestandâ probat; contrarii igitur, mortis aeternae ejusque vanitatis et interitus, is, qui mundum diligit, participem se reddit. En quanta vis et gravitas admonitionis his discrepantiis inhaeret!

Jam nexus, quo hae sententiae v. 15—17 supra dictis congruant, facile cognoscitur. Primum attingunt eam sententiam, quae primo et quarto membro loci v. 12—14 enunciata est, ubi cognitio patris cum consolatione remissionis peccatorum conjuncta, quae lectoribus adscribitur, τῇ ἀγάπῃ τοῦ πατρός respondet, cujus v. 15 amori mundi oppositae notio ea est, ad quam oratio et adhortatio apostoli secundum illam allocutionem pertinet. Neque igitur nos fugere potest, argumentum hujus loci verbis I, 5—7b prorsus convenire. Summa sententia epistolae, quae ibi generali et indefinita notione illius κοινωνίαν ἔχειν μετ' αὐτοῦ notatur, hic ad intimam hujus communionis cum Deo vim et naturam, τὴν ἀγάπην τοῦ πατρός, revocatur; itaque appellationi ὁ θεός (v. 5) nunc appellatio Dei ὁ πατήρ cedit, qua id jam (ut II, 5) significatur, quo infra Deum diligere nostri esse copiosius demonstrabitur (IV, 14 sqq.). Quod supra ἐν τῷ φωτί περιπατεῖν, in

sanctitate vivere, generalius dicitur testimonium illius communionis cum Deo, id nunc accuratius definitur notione illius ἀγαπᾶν τὸν πατέρα, quod, sicut ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ observatione verbi Christi ostenditur (II, 5), ita τὸ ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, h. l. ex eadem erga Deum caritate repetitur, nihil nisi praeceptorum Christi, quibus voluntas dei nuntiatur, observationem, vitae exemplique ejus, quo voluntas divina manifestatur, imitationem (v. 3—11), τὸ ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν, ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτί (I, 7b) valet et perficit. Illi generali oppositioni ethicae τοῦ φωτός et τοῦ σκότους h. l. respondet ethica contrarietas τοῦ θεοῦ et κόσμου, quippe qui in tenebris versetur (cfr. Evang. I, v. 5 cum v. 10); itaque τὸ ἀγαπᾶν τὸν κόσμον et ἐπιθυμία τοῦ κόσμ., concupiscentia carnis et sq. valent τὸ περιπατεῖν ἐν σκότει, sicut τὸ ἐν φωτὶ περιπατ. cernitur in amore Dei et obedientia voluntati ejus praestanda. Quomodo lux et tenebrae sibi acerrime repugnant iisque respondent amor et odium, quibus nihil intermedii intercedit (II, 8—11), ita amor Dei et amor mundi omnino inter se discrepant invicemque se excludunt. Quomodo mundus continuo ad interitum abripitur (παράγεται), quoniam ἡ σκοτία παράγεται (II, 8), ita Deus aeternus est, et communio cum eo, quae in odio mundi (— μὴ ἀγαπᾶν), in amore Dei, in voluntate divina perficienda versatur, beatum vitae aeternae fructum praebet. Itaque haec verba v. 15—17, quibus communio cum sancto Deo positive ad amorem Dei et patris obedientiamque voluntati ejus praestandam, negative ad concupiscentias mundi perditi non diligendas sed odio fugiendas revocatur, loco I, 5—7b omnimodo congruere elucet. Gravitate adhortationis singulari indicatur, apostolum non omnino illud ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου (Jacob. I, 27), sed potius illud συσχηματίζεσθαι τῷ κοσμῷ τούτῳ apud lectores animadvertisse.

II. Secundo articulo hujus partis, v. 18—28, in

universum sententia de communione cum Christo inest, quatenus haec in certa et vera personae Jesu Christi, Dei filii, cognitione spiritus sancti institutione confirmata fundata est ideoque veram cum Deo patre societatem constituit. Omnia hic ad personam Christi, veri dei filii, atque ad rationem cognitionis, quae ei cum iis, qui vera fide eum complexi sunt, intercedat, spectant. Harum sententiarum (v. 18—28) argumentum tum ad testimonium secundo et quinto membro loci 12—14 bis iteratum: ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς, respicere, tum loco I, 7b—II, 2, quippe quo opus expiationis et redemtionis a Jesu Christo, utpote Dei filio, perfectum praedicetur, optime respondere perspicuum erit. Nec minus quam per omnia, quae praecedunt, ratio negationis per hunc articulum patet, quum apostolus multus sit in falsa de Christo doctrina impugnanda, quam eo vehementius et fortius aggreditur, quo majus periculum, summâ illa doctrinâ religionis christianae et fundamentali evangelii veritate per pseudodoctores eversâ, lectorum fidei et vitae christianae imminet, quoque acrius communionem eorum cum filio et patre erroribus antichristianis afflictam tueri et conservare studet.

Allocutione παιδία, quae non ad liberos *) sensu proprio dictos, sed ad omnes lectores pertinet, et notione ἐσχάτης ὥρας, qua ad illud παράγεσθαι τ. κ. et μένειν εἰς τὸν αἰῶνα alludi videtur, apostolus sequentia ad antecedentia annectit, ut lectores ad majorem vigilantiam, quam tempus extremum requirat, adhortetur. Neque vero de extremi temporis ipsius indole lectores instituere vult, sed hoc consilio eum tam graviter ejus mentionem facere e sequentibus patet, ut illorum oculos in istos pseudodoctores convertat, suaeque de illis admonitioni attentiores reddat. Tempus extremum adesse,

*) Quod Bengel eumque secutus Sander statuunt.

i. e. finem saeculorum hujus mundi, qui, regno divino in terris impleto et perfecto, ultimam κρίσιν e secundo Christi ad judicium adventu pendentem antecedet, eo cognosci docet, quod, quemadmodum apostolorum nuntio prophetico audierint, antichristum advenire, nunc jam multi antichristi advenerint. Hac appellatione, qua istos de Christo falsa docentes notari e sequentibus patet, vis et indoles falsae de Christo doctrinae describitur. Nam quum Χριστός apud Joan. semper ea Domini appellatio sit, qua vera unitas filii Dei cum natura humana, de qua in sequentibus sermo est, in historica ejus persona manifestata designatur, praepositio vero ἀντί e contextis minime notionem aemulandi vel aequiparandi sed contrarii et adversi indicet, ὁ ἀντίχριστος in universum contradictionem Christo inimice adversam, e contextis vero eam doctrinam denotat, qua, evangelii de eo veritati prorsus contraria, unitas veritasque personae ejus et divinae et humanae solvitur. Nec ὁ ἀντίχριστος generaliter potentiam aliquam Christo omnino repugnantem, sed personam singularem adversarii Christi, inimice et absolute ei contrarii, denotat, quoniam οἱ πολλοὶ ἀντίχριστοι personae sunt, illi pseudodoctores, qui et doctrinâ suâ et opere veritati evangelii de Christi persona absolute contradicunt illiusque praecursores sunt. Antichristi appropinquatio eo cognoscitur, quod illi antichristi jam adsunt; et hoc quidem novissimae horae, quae παρουσίαν et antichristi et Christi affert, certissimum signum est *) (v. 18). Neque etiam improvisum atque inopinatum iis hoc accidere poterat, non solum quod jam dudum edocti fuerant (v. 18), sed etiam, quod illi antichristi ex ipsorum societate provenerant (v. 19); ἐξῆλθον non valet externam societatem relinquere, ut oppositum sit τῷ μένειν, sed e media so-

*) Cfr. Pauli de eadem re doctrinam 2 Thessal. I, v. 1 sqq.

cietate exire vel originem repetere, ut contrarium sit illius οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν, quod partic. ἀλλά indicatur. Manifesta enim secessio eorum et defectio ab ecclesia, in cujus gremio et externa societate foti erant, testimonium est, eos nunquam re vera membra ejus fuisse; ideoque eos deficere potuisse, quod nunquam vera et efficaci fide cum societate christianorum conjuncti fuissent. Secessio eorum erat necessaria et salubris.

Καί adversativo v. 20 et 21 annectuntur, ubi pronomine ὑμεῖς cum accentu enunciato, ut v. 24 et 27, lectores illis antichristis ita opponuntur, ut intima eorum indoles et cognitio christiana iis ipsis ante oculos proponatur, quum primo persuasionem eorum confirmet, se habere rectam et plenam veritatis christianae cognitionem, quâ et in animis suis ab illis omnino abhorreant, et falsae doctrinae fortiter resistere valeant. Et primo quidem v. 20 iis affirmat et contestatur, eos habere τὸ χρῖσμα i.e. unctionem sancti spiritus, ἀπὸ τοῦ ἁγίου, i.e. Christo*), qui quum ipse tota spiritus sancti plenitudine unctus sit**) (Χριστός), quippe qui sit summus propheta, sacerdos et rex, spiritum sanctum et apostolis et omnibus, qui fide eum amplexi sunt, non solum promittere sed etiam dare potest***). Fontem igitur et originem verae sapientiae et scientiae christianae, spiritus sancti inhabitationem et illuminationem in animis nostris, atque rationem, qua ejus participes fieri debemus, lectoribus adscribens, hanc ob causam dicit: καὶ οἴδατε πάντα, quoniam, ut Christus, spiritu sancto unctus, non solum rex et summus sacerdos sed etiam propheta est, ita homines christiani, qui Christi, uncti sunt, et veram vim unctionis ab eo acceperunt, etiam prophetae sunt, qui

*) Apocal. II, 7. Actor. III, 4.
**) Act. X, 38. IV, 27. 2 Cor. I, 21. Jesaj. LXI, 1.
***) Evang. XV, 26. XVI, 7. XX, 22. 2 Cor. I, 21.

veritatem evangelii cognitam habent. Hoc apostolus expresse lectoribus affirmat, quum v. 21 indicet, minime se hanc ad eos epistolam dare atque de hac re ita scribere, quod*) eos in scientia christiana nudas et tirones esse putet, sed quod certam veritatis intelligentiam habeant, quam nunc eo gravius iis in memoriam revocet. Et magnam quidem ejus amplitudinem iis adscribit verbis οἶδατε πάντα, quae propter universam cognitionem christianam, quam h. l. putari e contextis patet, indefinite sumenda sunt; nam quum εἰδέναι πάντα v. 21 et εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν e contextis prorsus idem valeant, sequitur, ad ἀλήθειαν hoc sensu generali sumtam illud πάντα pertinere. Notio autem ἀληθείας, ideoque vocis πάντα latissime patet atque totam Dei in Christo manifestationem, omnia, quae fidem et vitam christianam spectant, quae Deus per Christum ad salutem nostram comparandam perfecit, designat. Atque Christus ipse ἡ ἀλήθεια est (cfr. Evang. XIV, 6 c. I, 14), et τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, de quo Christus: ὁδηγήσει, inquit, ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθ. (Evang. XVI, 13), διδάξει ὑμᾶς πάντα (XIV, 26), institutione sua nihil nisi cognitionem Christi, personae et operis ejus, plenam et perfectam reddere Dominus ipse testatur (Evang. XV, 26. XVI, 13. 14.). Itaque τὰ πάντα, quae lectores sciunt, ἡ ἀλήθεια, quam cognitam habent unctione Spiritus S. a Christo accepti, aliud significare non videntur atque summam illam de Christo veritatem, in quo aeternus dei filius, ὁ ἀπ' ἀρχῆς, re vera naturam humanam induerit, ut peccata nostra expientur nosque in communione cum Deo restituamur. Hoc eo confirmatur, quod illi veritati opponitur; illud enim πᾶν ψεῦδος, cujus vim et naturam veritati omnino repugnare docetur (v. 21 b), si sequentia spectamus, nihil

*) Eadem affirmationis vis exhibetur, si ὅτι pro particula objecti sumitur atque ἔγραψα ad v. 20 vel ad v. 13 et 14 refertur.

aliud est nisi negatio illius de Christo veritatis; quam quum lectores cognitam habere apostolus contestetur, quoniam χρῖσμα, omnis cognitionis christianae fons, iis insit: nec ullam iis cum auctoribus illius ψεύδους communionem esse, nec re vera fidei eorum pericula ab illis comparari posse affirmat, quoniam istorum de Christo mendacium ex veritate non sit. Hanc ψεύδους et ἀληθείας oppositionem generalem (v. 21) accuratior illius mendacii definitio sequitur v. 22. 23, qua indicatur, qualis fuerit ista de Christo perversa doctrina, veritatis per spiritum sanctum ab iis cognitae (v. 20. 21) contraria, cujus auctores supra (v. 18 et 19) descripti sunt. Unde personae notionem (ὁ ψεύστης, ὁ ἀντίχριστος) repetens v. 22 haereticos ita de persona Christi docere asserit, ut negent, Jesum esse Christum, ut patrem et filium negent; veritas igitur, quam ὁ ψεύστης negat, ad quam omnis lectorum cognitio christiana redit, haec est: ὅτι Ἰησ. ἔστιν ὁ Χριστός. Haec veritas, quae, ut fide cognoscatur, in evangelio Joannis demonstratur, testantibus verbis XX, 31: „haec scripta sunt, ut credatis, ὅτι Ἰησ. ἔστιν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, et Petri verbis Matth. XVI, 16 sq. (cfr. Joan. VI, 69 c. Joan. XI, 27) enunciata a Christo ipso in summo loco ponitur summaque cognitionis christianae et fundamentum tum fidei tum vitae christianae est. Itaque is, qui eam negat, ὁ ψεύστης est.

Sed quo sensu ista pseudodoctorum negatio Christi intelligenda sit, quaeritur. Hoc e contextis constare videtur, verba ψεῦδος et ἀρνεῖσθαι, quippe quae τῷ εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν contrarie opponantur, errorem doctrinae significare, sed ex hoc loco intelligi non posse, qualis illa fuerit, nisi quattuor notiones: Ἰησοῦς, ὁ Χριστός, ὁ υἱός, ὁ πατήρ, accuratius consideratae fuerint.

Illi igitur antichristi negabant, Jesum, i. e. notum illum hominem Nazarenum ab apostolo auditu, visu, tactu

cognitum (I, 1 sq.), non esse Christum, i. e. Messiam illum promissum, summa dignitate muneris intercedentis praeditum, potentem Dominum (κύριον) et Regem, qui sensu absoluto unctionem spiritus divini acceperit, cui tota spiritus sancti plenitudo inhabitet (Act. 10, 38). Nomen propr. Ἰησ. Χρ. *) articulo apposito ita explicatur: Ἰ. ἐστιν ὁ Χρ. (V, 1. 6). Qua vero ratione isti Christum negabant? Quoniam pseudodoctores ex ipsa societate, in qua, quum speciem indolis christianae prae se ferrent, eo usque fuerant, prodierant, dubium non est, eos verbo quidem et simulatione confessos fuisse, Jesum esse Christum, nihilominus tamen re vera ita de persona Christi cogitasse et docuisse, ut id potissimum, quod tum Dei tum generis humani respectu effecit, ut Ἰησ. esset ὁ Χριστός, indolem et naturam Christi propriam et peculiarem, negarent. Quod clarius etiam elucet ex definitione antichristi: ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν. Christi negatio est negatio filii, hancque cum negatione patris (non dicit Dei) cohaerere necesse est. Ratione, quae inter notionem Christi et filii Dei intercedit, probatur, istos ideo negare, Jesum esse Christum, quod eum filium Dei esse negent. Nam utraque notio non idem valet, sed notio Χριστοῦ notione υἱοῦ accuratius definitur. Hac enim intima necessitas indicatur, quae Jesu personae et naturae cum Deo utpote patre intercedit, illa majestas divinaque indoles muneris Domini designatur, quae ejus propria non fuisset, nisi Dei filius unico sensu fuisset. Ut omittamus explicationem accuratiorem illarum quatuor notionum et rationis singularis, quae inter eas intercedat, quae ex ea efficiuntur ad nostrum locum applicantes, hoc statuimus: vim doctrinae antichristianae, ab apostolo impugnatae, fuisse

*) Cfr. I, 3. 7. II, 1. III, 23. IV, 2. V, 20.

negationem, Jesum esse Christum, Jesum esse Dei filium, i. e. in homine Jesu re vera aeternum Dei filium, τὸν λόγον τὸν ἀπ' ἀρχῆς (v. 13. 14), naturam humanam induisse et re vera carnem humanam assumsisse. Haec vero filii negatio simul efficit, ut Deum patrem esse et nobis et Christo negetur. Nam in Christo, qui in tota sua persona humana vere filius Dei est, cuique vera divinae et humanae naturae unitas ex utero inest, Deus nobis patrem conspiciendum se praebuit, nec ii, qui Christum, filium dei, fide amplexi sunt, alium Deum cognoverunt, nisi eum, qui in Christo patrem se ipse manifestavit. Itaque quod v. 23 in bifariam statuitur, patrem habere vel non habere e confessione vel negatione filii pendere, et ejus quidem, quem pater in evangelio nobis offert, in quo Deus se totum fruendum praebuit: id verbis ἀρνουμ. τ. πατέρα καὶ τ. υἱ. explicatur; nam pater, qui non cognoscitur per filium, et filius, qui filius esse non potest nisi per patrem, unum sunt *). Τὸν πατέρα ἔχειν significat intimam cum Deo communionem ejusque ut patris cognitionem. Falsae igitur doctrinae, quae Christum filium negabat ideoque christianam cum Deo patre societatem evertebat, vera Christi ut filii cognitio et confessio opponitur. Haec cognitio, Christum esse filium dei, necessaria conditio est verae cognitionis dei et communionis cum eo, quoniam alius Deus nobis non est, nisi qui in Christo filio pater cognoscitur nobisque manifestatur **). — Hanc affirmationem: ὁ ὁμολογ. τ. υἱ. καὶ τὸν π. ἔχει, quae IV, 15 eadem vi iterata generalem illam sententiam κοινωνίας μετὰ τ. πατρ. καὶ μ. τ. υἱ. exprimit, nunc exhortatio apostoli ei accommodata sequitur v. 24, qua lectoribus voce ὑμεῖς, in anacolutho posita, a pseudodoctoribus di-

*) Cfr. Evang. XVII, 21. X, 30.
**) Cfr. 2. ep. v. 9. Evang. VIII, 19. XIV, 7. 9.

stinctis illud summum et unum, in quo tota epistola illustrando versatur, τὸ μένειν ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρί, fidam et continuam perseverantiam in filii et patris communione inculcare studet. Ἐν τῷ υἱῷ prius dicit, quum per filium τὸ ἐν τῷ πατρὶ μέν. efficiatur, et notio communionis praepositione ἐν optime designetur. Quamobrem eos conditionis ejus necessariae (ἐὰν δὲ) commonefacit, quum iis praecipiat, ut veritatem evangelii de Christo ab initio auditam, i. e. veritatem a Deo in Christo manifestatam, a Christo ipso apostolis traditam, ab apostolis quoquoversus atque a se (Joanne) lectoribus ab initio annuntiatam, in se ipsis permanentem teneant; defectioni a veritate evangelii, quae in negatione Christi cernitur atque discessum e societate cum Deo et Christo efficit, continuam in veritate ab initio tradita permansionem opponit, quippe qua sola perseverantia in communione filii et patris, quae in nuntio de Christo ab initio audito fundata sit, conservari possit *). Animadvertas singularem vim et efficaciam hujus annotationis, quae verbo μένειν ter repetito et verbis ὁ ἀπ' ἀρχ. ἤκ. bis iteratis indicatur. Quae eo augetur, quod doctrinae apostolicae v. 27) promissio domini ipsius adjungitur (ἡ ἐπαγγ., (ἣν αὐτὸς ἐπήγγ.), scil. τὴν ζωὴν αἰώνιον, fructum illius permansionis in filio et patre, quoniam ἡ ζωή, quae est patris essentia, etiam filii propria est (Evang. V, 26; I, 4. 1. Joh. I, 1. 2), ab eoque nobis tribuitur (V, 11. IV, 9), si fide ei inhaerebimus (Evang. III, 16. 36. V, 24). Quamquam igitur „vita aeterna" non solum futuro, sed jam praesenti tempore christianis inest, tamen, quum conditio ejus illa permansio in filio et patre sit, promissio est. Communio cum patre et Christo per se est vita aeterna; itaque si in ea manebimus, i. e. si Christo fidem habebimus, vitam aeternam nunquam

*) Cfr. Evang. XIII, 31. XIV, 23. XV, 7. 2 Joan. 9.

amittemus (cfr. V, 20), sicut is, qui Deum diliget ejusque voluntatem perficiet, in aeternum manebit (v. 17).

V. 26 ταῦτα ἔγρ. respicit ad ea, quae inde a v. 21 scripta sunt, quum v. 27 ad v. 20 annecti manifestum sit. Quum e Praes. πλανώντων ὑμᾶς eluceat, pseudo-prophetas continuo id egisse, ut lectores a veritate evangelii seducerent, hosque in mediis periculis ab istis paratis versari*), necesse fuit, haec de istis seducentibus lectoribus quamvis veritate evangelica imbutis scriberentur, ut mendacium falsae doctrinae recte cognosceretur et evitaretur, eoque firmius esset fundamentum adhortationis ad veritatem ab initio auditam continuamque communionem cum Deo et Christo vitamque aeternam obtinendam. Jam denuo verbis καὶ ὑμεῖς v. 27, ut v. 20, lectores istis opponuntur. Prioribus verbis καὶ ὑμεῖς — ἀπ' αὐτοῦ (— τοῦ ἁγίου v. 20) eadem affirmatio inest, quae v. 20: eos fontem unicum cognitionis veritatis, unctionem Sp. S., accepisse et habere. Sententiae autem v. 27, qui hac ratione ad v. 20 annectitur, cum nexu sententiarum antecedentium intime cohaerent. Ratio inter χρῖσμα et τὴν ἀλήθειαν intercedens v. 20 et 21 ita definitur, ut e possessione unctionis cognitio veritatis repetatur. Deinde mendacio falsae de Christo doctrinae, cujus vis et ratio v. 22 et 23 adumbratur, in adhortatione subsequenti v. 24 apostolica praedicatio, verbum veritatis, opponitur. Lectores admonentur, ut, quemadmodum hoc ab initio status sui christiani audierint, ita id in se ipsis permanens conservent eoque cognitionem veritatis, quam per χρῖσμα habeant, fideliter retineant. Jam admonitio v. 27 sequitur, qua explicatur, qua ratione illud μένειν veritatis evangelicae in nobis, illa conditio perseverantiae in Deo et Christo in animis efficiatur. Indicativo μένει vis Imperativi inest; hoc μένειν τοῦ χρίσματος in nobis, quod Christus promisit

*) Cfr. νῦν ἀντιχρ. πολ. γεγόνασιν v. 18.

(Evang. XIV, XVI, XVII), eandem ob causam semper nobis curae esse debet. Ἐν ὑμῖν μένει de unctione dictum respondet illi de audito evangelii nuntio admonitioni: ἐν ὑμῖν μενέτω (v. 24). Nam S. Spiritus operatio illuminans in nobis verbo veritatis in Christo manifestato dirigitur et tenetur (Evang. XIV, 26); hoc vero in nobis efficax esse et intelligi non potest, nisi Spiritu S. nos illuminante; itaque mansio veritatis cognitae in nobis eo tantum efficitur, quod χρῖσμα in nobis manet, quippe quo cognitionem veritatis certam omnesque errores falsae doctrinae devincentem assecuti simus.

Porro hac constanti χρίσματος possessione efficitur, ut christiani alienae doctrinae et institutionis non indigeant (οὐ χρείαν ἔχετε); nam illud χρῖσμα semper idem, sibi constans, immutabile (τὸ αὐτό), de omnibus (περὶ πάντων) *) nos docet; unica igitur et absoluta origo verae cognitionis christianae est; et quae nos docet, vera sunt, quum ἀληθές sit atque contrarium mendacii. Verbis οὐκ ἔστι ψεῦδος absoluta et perfecta veritas, quam τὸ χρῖσμα nobis tradit, erroribus falsae doctrinae opponitur (v. 21—23). Verum omnia, quae τὸ χρῖσμα nos docet, ad unam illam de Christo veritatem pertinent **), cujus salubris cognitio societatem cum Christo constituit. Itaque, quomodo supra v. 24 promissio illius μένειν ἐν τῷ υἱῷ ad conditionem ejus, veritatis auditae in animis permansionem, referebatur, ita nunc, postquam apostolus lectores adhortando et confirmando de ea ratione docuit, qua unctio S. Sp. certam et plenam illius veritatis cognitionem in nobis perficit, adhortatio ad perpetuam perseverantiam in communione cum Christo, ab illa interna S. Sp. institutione non separabilem, sequitur:

---

*) Evang. XIV, 26. XVI, 13.

**) Joa. XVI, 14.

καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μένετε ἐν αὐτῷ*). Facile intelligitur omnibus huc usque ab apostolo disputatis subesse arctissimum hujus triplicis sententiae nexum: τὸ μένειν veritatis de Christo auditae et acceptae esse conditionem permanentis cum Deo et Christo societatis (v. 24), τὸ μένειν τοῦ χρίσματος esse conditionem, in qua certa et constans cognitio illius veritatis nitatur, τὸ μένειν ἐν αὐτῷ, in Christo**), utriusque esse effectum et fructum***). Hoc igitur μένειν ἐν αὐτῷ adhortatio apostoli eo revertitur, unde (v. 24) profecta est. Nam perseverantia in filio est permansio in societate patris; et qui filium profitetur, etiam patrem habet, quemadmodum ἀρνεῖσθαι τὸν υἱόν valet οὐκ ἔχειν τὸν πατέρα. Hoc periculum a lectoribus evertere atque communionem eorum cum patre et filio in recta veritatis de Christo cognitione positam confirmare apostolus studet. Itaque denuo eos alloquens (καὶ νῦν τεκνία) v. 28 eandem admonitionem, ut in communione ejus permaneant, iterat. Sed quemadmodum eam v. 27 in testimonio et affirmatione, eos unctionem et institutionem S. Sp. accepisse, fundavit, ita nunc denique novum aliquid addit, quo ad communionem cum Christo perseveranter obtinendam eos invitet. Ad Christi enim adventum, quo judex universo mundo apparebit, oculos eorum conversos esse jubet, et eos tantum majestatem divinam, in qua Christus filius dei et filius hominis apparuerit, sustenturos esse confirmat, qui in societate ejus ad finem usque perseverarint. Eadem ratione, qua in fine enunciati v. 15—17, hujus partis finem facit eo, quod ex hujus vitae tempore

---

*) Ὡς — διδάσκει praesentem statum, in quo Sp. S. institutione fruuntur, καθὼς ἐδίδαξεν eandem institutionem, quatenus ejus participes praeterito tempore fuerunt, significat, ut sequens adhortatio ad eam revocetur.

**) Ut ἐν αὐτῷ ad Christum referatur, contextu postulatur.

***) De eodem nexu cfr. Evang. VIII, 31. 32.

longissime in aeternitatem prospectans aeternam beatitudinem communionis cum Deo et Christo intuetur lectoresque intueri jubet. Judicium extremum iis proponens (ὅταν φανερωθῇ), et orationem a secunda ad primam personam verbi deflectens, quoniam cum lectoribus se ipsum coram summi judicis tribunali spectare sibi videtur, hunc fructum perseverantiae in societate cum Christo exspectandum esse confirmat, ut fiduciam habeamus coram eo, neve pudefiamus, e conspectu ejus decedere jussi (cfr. Matth. VII, 21. Luc. XII, 26). Hac judicii extremi notione oratio ad initium hujus membri v. 18 reflectitur, quum Christi ad judicium adventus novissimi temporis finis sit.

Jam summam sententiarum (v. 18—28) contuentes nihil apostolum nisi rectam Jesu Christi cognitionem in animis lectorum ab erroribus antichristianis tutam praestandam et confirmandam spectare intelligimus; nec eam quidem cognitionem Christi eum putare, quae mortua frigidaque tantum memoriae insit, sed eam, quae vi efficaci unctionis in animis generata sit atque viva sua potentia societatem cum Christo et efficiat et conservet. Quocunque hic spectaveris, de pura cognitione Christi, ut Dei filii, et continua cum Christo societate ubique agitur, quamobrem non dubitamus, sicut verba v. 15—17 ad primum et quartum membrum v. 12—14 pertineant, ita argumentum hujus partis ad secundam illam allocutionem v. 13 et 14: ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς revocandam esse, praesertim quum haec affirmatio iterum iterumque v. 20. 21. 27 obveniat eaque et falsae doctrinae propulsatio et adhortatio ad perseverantiam in communione cum Christo fulciantur. — Sententias v. 18—28 argumento verborum v. 15—17 respondere perspicuum est. Illa ἀγάπη τοῦ πατρός (v. 15), quae communionem cum Deo secundum interiorem vim et naturam spectatam designat, locum habere non poterit,

nisi vera cognitio, Jesum esse Christum et Dei filium paternumque Dei erga nos amorem manifestasse, potentia sua regeneranti animo insita fuerit; itaque illi ἀγάπη τοῦ πατρός hîc respondet τὸν πατέρα ἔχειν et ἐν τῷ πατρὶ μένειν. Ibi sola ratio, quae homini christiano cum Deo intercedat, mundo omnibusque qui in eo sunt contemtis, significatur; hîc docetur, quomodo vera cognitione Christi ut filii Dei et communione cum eo simul societas cum patre efficiatur (v. 23. 24). Quemadmodum amori Dei, in quo communio cum eo posita est, vera cognitio Christi, ita admonitioni de mundo non diligendo impugnatio doctrinae antichristianae respondet, quippe quae veritati de Christo pariter contraria et adversa sit atque mundus peccatis inquinatus Deo sancto; nam IV, 5 eum ἐκ τοῦ κόσμου, non ἐκ τοῦ θεοῦ esse docetur, cfr. v. 16. Contrarietas illa amoris Dei et mundi respondet discrimini Christi et antichristi, qui ἐκ τοῦ κόσμου est. — Longius ad priorem partem epistolae respicientes animadvertimus has sententias (v. 18—28), quibus pseudodoctores impugnans apostolus veritatis de persona Jesu Christi cognitionem cum eo et cum patre nos unientem statuat, ad verba v. 7b—II, 2 pertinere, quibus munus ejus expiatione et intercessione sua sempiterna societatem cum Deo sancto nobis conservandi significatur. Hoc munere Christum fungi non potuisse, nisi re vera Dei filius fuisset, jam ampliori ejus appellatione I, 7 indicatur, qua id significatur, quod v. 18—28 explicatum est.

III. Nova sententiarum series inde a cap. II, v. 29 ἐὰν εἰδῆτε usque ad c. III, v. 18 patet. Manifestum enim est, inter v. 28 et 29 necessitatem intercedere nullam, sententiamque, quae subsit v. 29, omnino diversam esse a v. 28. De Christo ad judicium adventuro apostolus v. 28 locutus est. Nunc v. 29 de Deo sermo est. Verba δίκαιός ἐστι et ἐξ αὐτοῦ neque ad Christum, quum ratio dicendi: ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται de Christo in scripturis

nunquam usurpetur, neque partim ad Christum (δίκαιος), partim ad Deum, quum in hoc uno enuntiato duo subjecta hac ratione conjungi nequeant, sed ad Deum solum referri necesse est. Quum ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην, i. e.: „vitae sanctitatem et puritatem bonis operibus probare", ad δίκαιός ἐστι referendum sit, hoc justitiam Dei sensu judiciali significare nequit, sed absolutam ejus sanctitatem. Quam quum lectores cognitam habere possint propter veram de Deo doctrinam per Christum et apostolos nuntiatam (I, 5), apostolus ad hanc eorum cognitionem *) provocans (ἐὰν εἰδῆτε) id quoque eos cognitum habere jubet (γινώσκετε)**), neminem, nisi qui justitiam faciat, ex Deo esse genitum. Utraque notio generationis ex Deo et juste vivendi intime connectitur, nec ita quidem, ut hoc effectum illius causae esse doceatur, quoniam tum scriptum fuisset: omnem ex Deo genitum facere justitiam; sed ita, ut vis et gravitas orationis in priori membro ὁ ποιῶν τ. δ. nitatur, quoniam apostolus pro consilio suo lectores ab hominibus impiis speciem pietatis christianae prae se ferentibus aliosque ad ignaviam vitae christianae seducentibus absterrendi eosque ipsos in sanctitatis studio confirmandi, id quod ex illa utriusque ratione causae et effectus necessario sequitur, iis inculcare vult: eum, qui sanctitatis vitae non studeat, revera christianum hominem, Dei filium non esse, sed eum tantum, cujus vita in justitia perficienda exercendaque versetur, generationis divinae se participem esse ostendere. Quum id quod generatur ab eo qui generat degenerare non possit, eum qui e Deo, qui justus est, generatus est, justitiam facere justeque vivendo suam e Deo generationem manifestare necesse est.

---

*) Denuo hic, ut supra, lectores scientiae suae ideoque experientiae suae christianae admonentur (cfr. II, 3. 20. 21. 27).

**) Imperativus, non Indicativus, propter adhortandi necessitatem e contextis, praesertim III, 7, satis manifestam, hic requiritur.

Ex hac utriusque notionis artissima conjunctione in hac parte cetera omnia pendent, quum, quae usque ad III, 18 sequuntur, ad hanc summam sententiam revocanda sint: sanctitatem et integritatem vitae christianae necessarium fructum ideoque testimonium et signum esse spiritualis ex Deo generationis adoptionisque gratuitae, qua filii Dei simus. Quod concedere cogimur, quum obiter tantum sequentia percurrentes in omni fere versu illud ποιεῖν τὴν δικ. atque τὸ ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι, εἶναι et quae utriusque contraria sunt artissime inter se conjungi videamus. Antecedens autem argumentum epistolae respicientes in universum animadvertimus generalem illam notionem communionis cum Deo hic specialius significari et definiri notione conditionis, qua filii Dei atque ex eo generati sumus, ideoque sanctitati vitae, quae societate cum Deo sancto et justo postulatur, studere debeamus. Iterata apostoli adhortatio ad justitiam vitae comprobandam generationem divinam et adoptionem filiorum Dei spectat.

Hanc sententiam paucis et summatim v. 29 jam adumbratam Joannes nunc ita persequitur, ut primum, generatione ex Deo amplius non descripta sed simpliciter posita, habitum et statum, quo filii Dei sumus, magna laude celebret, indolemque ejus praeclaram, ex qua vitae sanctitatem proficisci necesse sit, oculis christianorum proponat (ἴδετε), III, 1. 2. Summa dignitas et praestantia adoptionis, cujus vis et natura in eo versatur, quod Deus nobis pater est (quo nomine etiam in utroque membro antecedenti hujus partis Deus appellatur, II, 15 — v. 22. 23. 24), nos vero τέκνα θεοῦ sumus et cum hoc nomine rem ipsam habemus, in paterna Dei caritate erga nos nititur, cujus magnitudo in hoc gratuito dono (δέδωκεν) *) adoptionis manifesta

*) Cfr. Evang. I, 12: ἐξουσίαν — ἔδωκεν τέκνα θεοῦ γενέσθαι.

est. Quum Joannes hanc divinae caritatis magnitudinem celebrare studeat, verbis ἵνα τέκνα θεοῦ κληθ. ipsum illius caritatis donum, quo quanta qualisque ea sit intelligitur, significari necesse est *). Haec vero adoptionis nostrae natura et origo causa est (διὰ τοῦτο), cur sicut filiis Dei cum mundo, quippe qui non sit ex Deo (II, 16), nulla sit communio, ita mundus nos non cognoscat; nam quoniam mundus οὐκ ἔγνω αὐτόν, sc. πατέρα, etiam eos cognoscere non potest, qui ex Deo generati sunt, quosque spectat illud: ἐγνώκατε τὸν πατέρα. Deus et mundus contrarie sibi oppositi sunt **). Hinc illa ratio, quae in praesenti statu adoptionis filiis Dei cum mundo intercedit. Sed quamquam filii Dei, quales sunt, a mundo non cognoscuntur, tamen adoptio eorum in hac vita constat: νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν (v. 2).

Jam vero praesens ejus status a mundo separatus cum futura coelestis ejus perfectionis gloria comparatur; et primum quidem negative verbis: nondum apparuit, quid futuri simus ***), indicat, praesentem filiorum Dei conditionem propter hujus vitae imperfectae caducaeque naturam, propter mala et tentationes mundi eos non cognoscentis, propterque propriae carnis infirmitatem atque ad peccata propensionem longe abesse ab illa conditione gloriosa, ad quam vocati sunt; deinde autem affirmans: „Tamen (δὲ), inquit, scimus (fidei certitudine), nos, quum illud apparuerit ****), ei (Deo) similes futuros esse“, non aequales dicit, quod inter

*) Ἵνα igitur cum Lückio sensu finali sumendum non est.

**) Impetus hostiles, quibus mundus pios aggrediatur, a Christo eo revocantur, quod patrem et se ipsum non cognoverit, Evang. XVII, 15.

***) τί ἐσόμεθα non nisi ad statum filiorum Dei referendum verbis τέκνα ἐσμέν, οὔπω illi νῦν oppositum est.

****) ἐὰν φανερωθῇ non ad manifestationem Christi ad judicium venientis pertinere, sed illi οὔπω ἐφανερώθη respondens manifestationem gloriae filiorum Dei significare e contextis perspicuum est; quamobrem etiam ὅμοιοι αὐτῷ ad Christum referri nequit.

Deum et creaturam aeterna et necessaria distantia permanebit, sed similes; h. e. imago nostra divina, quae mendacio illo diaboli: „eritis sicut deus“, nostraque a Deo defectione amissa erat, tum gratiâ restituetur perfectaque ei cum Dei essentia sancta omnique malo pura similitudo*) erit, quo id veritatem habebit, quod diabolus in mendacium pervertit. Porro autem si apostolus addit: „quod eum spectabimus, sicuti est“, haec ratio, qua perfecta adoptionis nostrae conditio in aeterna gloria confirmatur, ab effectu sumta est; Deum facie ad faciem adspicere, Dei faciem intueri nemini licebit nisi cui pura et integra Dei imago restituta erit cum eaque perfecta cum Deo similitudo, i. e. absoluta integritas et sanctitas inhaerebit**); haec similitudo, quae filiorum Dei propria esse debet, causa est, qua adspectus Dei non amplius absconditi et revelati efficitur. Ergo, ubi hic effectus erit, etiam causa ejus locum habebit. Absoluta et perfecta Dei spectatio et perfecta nostra cum Deo similitudo necessario inter se connexae beatam perfectionem atque aeternam gloriam adoptionis nostrae constituunt, a qua praesens ejus conditio, quamvis nunc jam Dei filii simus, longe distat.

Quorsum vero spectat haec sententiarum series? Hanc ob causam Joannes primum vim adoptionis, deinde finem summamque perfectionem ejus lectoribus ostendit, ut ardentiori sanctitatis studio eos inflammaret. Nam filios dilectos Deum patrem sanctum imitari docet***). Tum illud νῦν τέκνα ἐσμέν, tum illud τί ἐσόμεθα, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα postulare necesse est, ut per hoc vitae

*) Nullo igitur jure Sander notionem aequalitatis hic notari vult, praesertim quum et ipse interpretatione sua ita eam restringere coactus sit, ut re vera nihil aliud intelligat atque similitudinem, et Lutherus, ad quem provocat, in interpretatione sua notionem similitudinis statuat.

**) Cfr. Matth. V, 8. Ps. XVII, 15. Ebr. XII, 14. Apocal. XXII, 4.

***) Ephes. V, 1. 1 Petr. I, 14. 15.

tempus utrique intermedium magis magisque patri similes fiamus et continuo ei nos adsimilemus, quod fieri non potest nisi continuo sanctitatis studio. Itaque apostolus v. 3: Omnis, inquit, qui spem illam in Deo fixam atque in fidei certitudine (οἴδαμεν) fundatam, scil. perfectam gloriam adoptionis, absolutam similitudinem Dei et spectationem ejus assequendi, habet, ἁγνίζει ἑαυτόν. Ab aeterno fonte et principio adoptionis nostrae in dei essentia (II, 28) et caritatis ejus paternae magnitudine (III, 1a) ad praesentem ejus conditionem adhuc imperfectam et cum mundo (III, 1b) et cum perfectione futura comparatam (v. 2a) Joannes descendit, et nunc rursus ad summum perfectionis ejus fastigium (v. 2b) ascendit, ut spe ista ad puritatem sectandam (ἑαυτ. ἁγνίζειν) nos incitandos esse doceret.

Sed postquam (II, 29 — III, 3a) propter adoptionem nostram continuum sanctitatis studium esse ad vim illius manifestandam augustamque ejus perfectionem assequendam necessarium esse ostendit, nunc, quomodo id perfici possit, exponit (v. 3b—7). Primo enim (v. 3b) Christi puritas et sanctitas absoluta denuo norma (καθώς) statuitur, ad quam vitae nostrae sanctificatio dirigatur (καθὼς ἐκεῖνος*) ἁγνός ἐστι), quum in Christo divina sanctitas et veritas ethica manifestata sit**). Ἁγνός ἐστι Christi statum puritatis perfectae significat, qui hanc ob causam norma illius ἁγνίζειν ἑαυτ. est, quae est continua actio, qua gradatim vita ad illam conformatur maloque purgatur.

Deinde v. 4 eadem norma in auctoritate legis divinae cernitur, quum id, quod illius ἁγνίζειν ἑαυτόν contrarium est, τὸ ποιεῖν τὴν ἁμαρτίαν, i.e. continuum tenorem vitae peccatis deditae nihil nisi ποιεῖν τὴν ἀνομίαν

*) ἐκεῖνος hic et v. 7 Christum, αὐτός II, 29. III, 1. 2. 3. Deum notat.

**) Cfr. Ephes. IV, 19—22.

esse doceatur, et peccatum ἀνομίαν, legis transgressionem, esse definiatur, quo utraque notio ἁμαρτίας et ἀνομίας ita conjunguntur, ut prorsus sibi respondeant, et notio ἀνομίας, qua vis et indoles peccati in absoluta norma et auctoritate sanctae voluntatis Dei lege nobis annuntiatae contemnenda et deserenda ponitur, sonum habeat. Joannes h. l. impugnat vitae a lege divina abalienationem, nec eam fundatam in doctrina, qua lex negatur et abrogatur, quum iis, qui legem nihili aestimabant, haec Joannis definitio et argumentatio: „peccatum esse ἀνομίαν", nullius momenti fuisset. Tunc enim apostolo scribendum fuit: „ἀνομίαν esse peccatum." Omnis quidem ἀνομία quoad rem ipsam ἀντινομία est; sed apostoli argumentatione ea ἀνομία statuitur, quae, quamvis cum ulla agnitione legis conjuncta sit, tamen in ea vitae institutione versatur, quae omnino exlex apparet postulatisque legis repugnat. Nihilominus, quamquam apostolus hanc anomiam vitae ad normam legis non formatae minime ad ullam doctrinam legis abrogationem statuentem revocat, tamen eam cum falsa illa doctrina de Christo ejusque persona et opere conjunctam fuisse verisimile est. Haec enim vitae institutionis legi divinae adversae et doctrinae antichristianae conjunctio, quae jam eo statuitur, quod veritate personae Jesu Christi sublata etiam principium, fundamentum summaque norma sanctitatis vitae christianae tollitur, a Joanne verbis II, 26 cum III, 7 comparatis indicatur, quum ii, qui οἱ πλανῶντες, erroris antichristiani auctores vocantur (II, 26), iidem sint, quos respiciens apostolus lectores de peccatis fugiendis verbis μηδεὶς ὑμᾶς πλανάτω admonet. Evidentius autem illa antichristi et antinomistae unitas demonstrari nequit quam doctrinâ Pauli 2 Thessal. II, qua ὁ ἀντικείμ. vocatur ὁ ἄνθρωπ. τῆς ἁμαρτίας, ὁ ἄνομος, ejusque apparitione mysterium ἀνομίας revelatum esse statuitur.

Jam vero si quaeritur, quomodo argumentum v. 4

cum v. 3 cohaereat, per se liquet, partim notionem et impunitatis, quae illi ἁγίζει ἑαυτόν ad lustrationes solemnes alludenti subest, et ἀνομίας eandem peccati vim duplici ratione designare*), partim utramque illam normam vitae sanctae, Christi absolutam sanctitatam et justitiam et legem divinam, unam esse, quum in sanctitate Dei absoluta, quae in utraque manifesta sit, conveniant, et Christus absolute justus et purus (II, 1. 6. III, 3. 5. 7) legem divinam omnino impleverit voluntatemque Dei perfectam sua persona et vita ostenderit. Hinc fit ut Joannes, quo modo doctrinae antichristianae veritatem Christi vere Dei filii unigeniti vereque hominis objiciat, ita pravitati morali in ἀνομίᾳ versanti, quae cum illa cohaereat, sanctitatem et justitiam Christi illa doctrina affectatam singulari vi et gravitate opponat (v. 5 et 7).

Vitae christianae sanctitate, quae adoptionis natura et fine postulatur, ad utramque ejus normam, sanctitatem Christi et legis divinae auctoritatem, relata, nunc causa ejus interna et principalis significatur, quae singulari ratione inter filios Dei et Jesum Christum nos redimentem et expiantem intercedenti inhaereat (v. 5—7). Denuo Joannes ad scientiam christianam lectorum provocat (καὶ οἴδατε) v. 5. Christi manifestatio hoc consilio facta est, ut peccata nostra sacrificio suo reatum nostrum expianti auferat et tollat. Illud ἄρῃ, quum alludat ad Evang. I, 29 et Jesai. LIII, significat peccatorum nostrorum exstinctionem, quam Christus sanguinis et mortis suae sacrificio nos expiando (ἱλασμός II, v. 2) et Deo reconciliando perfecit**) Haec vero vis operis Christi expiatorii pendet ex sanctitate absoluta personae ejus ab omni peccato omnino alienae. Innocentia et integritas Christi (ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστι) conditio expiationis et

*) Quemadmodum utraque notio in N. T. saepius conjuncta est, ut Rom. VI, 19. Tit. II, 14.

**) Cfr. I, 7. II, 2. Ebr. IX, 26.

redemtionis per eum factae necessaria est*) (II, 1. 2). Quemadmodum Joannes II, v. 1 et 2 ab expiatione, quam Christus ὁ δίκαιος perfecerit, eam consolationem repetiit, quam in remissione peccatorum positam desiderant, qui in sanctitatis studio propter infirmitatem carnis peccant: ita hoc loco eo quod Christus peccata nostra expiatione sua sustulerit atque peccati omnino purus sit, ad sanctitatem sectandam justitiamque exercendam nos obligari indicat. Nam τὸ ἐν αὐτῷ μένειν (v. 6) omnino repugnat τῷ ἁμαρτάνειν, i. e. huic statui, in quo peccatum toti vitae dominatur; vitae in peccatis versantis omnino contrarium est τὸ ἑωρακέναι et ἐγνωκέναι αὐτόν. Illud perseverantiam communionis cum Christo, hoc cognitionem Christi significat, quae et intuitu et intellectu non solum personae Christi verum etiam totius ejus operis indolem complectitur illiusque communionis cum Christo perseverantis tum radix tum fructus est. Illud μὴ ἁμαρτάνειν, quo negative sanctitas vitae christianae significatur, absolute accipiendum est, quum christiani, etiamsi in singula peccata incidunt, tamen in Christi societate perseverantes, e statu, in quo peccatum toti vitae dominatur, exemti sint. Cfr. II, 1, ubi, etsi illud μὴ ἁμαρτάνειν absolute postulatur, tamen verba ἐάν τις ἁμάρτῃ adduntur. Facere non possumus, quin v. 6 cum v. 2 comparemus. Quemadmodum in perfecta gloria adoptionis nostra cum Deo similitudo cum intuitu ejus aeterno conjuncta erit, ita in sanctitatis studio ad Christum relato, quod ex illa adoptione oritur quoque ad perfectionem ejus beatam ascenditur, intuitus et cognitio Christi eo efficitur, quod ei, qui sine peccato est, a peccatis nos expurgando (καθὼς ἐκ. ἁ. ἐ. v. 3) similes fimus.

Notio sanctitatis, quae hucusque et de Christo et de filiis Dei negatione contrarii ejus definita est, nunc v. 7

*) Cfr. Jesai. LIII, 9.11. 1 Petr. I, 19.22—24. Ebr. IX, 14. 2 Cor. V, 21.

affirmandi ratione ad notionem justitiae revocatur. Necesse erat, ut lectores admonerentur, ne a recta via et veritatis et vitae christianae per eos abducerentur, qui Christum negando fundamentum vitae sanctae evertebant atque studium ejus negligentes et speciem pietatis et justitiae christianae prae se ferentes et libertatem quandam christianam fortasse jactantes (cfr. 1 Cor. X), in aliis quoque ardorem sanctitatis facile exstinguere poterant. Itaque apostolus verbis ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσ. testatur, vitam novam in Christi societate justitiam exercendo bonisque operibus probandam esse propter similitudinem, quam christiani cum Christo habeant. Illud ποιεῖν τὴν δικαιοσ. quod initio hujus partis II, 29 tam graviter testimonium et signum generationis ex Deo, quippe qui δίκαιος sit, declaratum est, denuo ab iis, qui filii Dei esse volunt, exigitur, et ita quidem, ut societatis cum Christo absolute justo signum et testimonium esse indicetur. Verba καθὼς ἐκεῖν. δίκαιός ἐστιν v. 7 respondent verbis καθὼς ἐκεῖν. ἁγνός ἐστι v. 3, et sententiarum summa v. 3—7 haec est: nos, καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός et δίκαιος sit, eo quod a sordibus peccati abstineamus, atque justitiam exerceamus, conformes ei fieri debere, ut spem adoptionis nostrae (v. 3), similitudinem nostram cum Deo et intuitum ejus (καθώς ἐστι, v. 2) i. e. aeternam gloriam adoptionis perfectae assequamur. Denique, quum verba ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσ. — δίκαιός ἐστιν ad II, 29 respiciant, haec generalis sententia (II, 29 — III, 7) absolvitur: communionem cum Deo, in qua filii Dei versentur, novamque eorum vitam propter originem ejus ex Deo, quippe qui justus sit (II, 29) ducendam, propter praeclaram ejus indolem (III, 1) futuramque perfectionis gloriam (v. 2) bonis operibus justitiae testandam esse, idque ita fieri posse, ut ad normam sanctitatis Christi et legis divinae (III, 4) vitam instituentes peccatum non faciamus, sed justitiam perficiamus eoque testemur, nos in societate

Christi, quippe qui peccata nostra sacrificio suo sustulerit (v. 5) et ipse absolute sanctus et justus sit (III, 5. 7) perseverare eumque intuitos cognitum habere.

Eadem sententia nunc v. 8—10 a contraria parte ita illustratur, ut contrarium illius ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην, quo vitae novae e Deo genitae et adoptionis conditio probanda sit, scil. τὸ ποιεῖν τὴν ἁμαρτίαν testimonium τοῦ ἐκ τοῦ διαβόλου εἶναι statuatur, propterea quod ab initio τὸ ἁμαρτάνειν diaboli, τὸ δίκαιον εἶναι Dei proprium sit (II, 29). Priorem partem versus 8. ad proxime antecedentia pertinere, et distincta verborum oppositione (ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσ. — ὁ π. τὴν ἁμαρτ., δίκ. ἐστι — ἐκ τοῦ διαβ.... ἁμαρτ.) et altera ejus parte, qua filius Dei et diabolus opponuntur, confirmatur; quae absoluta Christi et Diaboli oppositio illi absolutae inimicitiae sancti justique Christi et peccati (v. 5) respondet. Atqui sicuti Christus peccata nostra sacrificio suo abstulit (v. 5), ita filius Dei in natura humana manifestatus est, ut una cum peccatis solveret opera diaboli. Itaque is, qui in communione cum Christo justitiam facit, immenso dissidio ab eo separatus est, qui peccatum faciens ethicam vitae suae conditionem e diabolo genitam esse testatur. Ad dissidium, quod est inter Christum et Diabolum, notione τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ interposita, vitae divinae vitaeque in peccatis versantis repugnantia revocatur; nam quemadmodum Christus ideo tantum, quod filius Dei erat, ἁγνός, δίκαιος, peccati expers esse, peccata tollere, opera diaboli diruere poterat, ita Dei ipsius inter homines manifestatio est, qua regnum mali excidatur. Quemadmodum τὴν ἁμαρτ. ποιεῖν signum est vitae e communione cum diabolo natae (v. 8), ita τὸ ἁμαρτίαν μὴ ποιεῖν proprium est ejus, qui ex Deo genitus est (v. 9). Illud notione peccati, in quo diabolus versetur ab initio v. 8, hoc vi et natura ipsius generationis ex Deo demonstratur (v. 9). Animadvertamus enim, apo-

stolum, dum et ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι et ἐκ τοῦ θεοῦ γεννᾶσθαι promiscue dicat, de diabolo saepe quidem τὸ ἐξ αὐτοῦ εἶναι, sed nunquam τὸ ἐξ αὐτοῦ γεννᾶσθαι cnuntiare. Christianos ex Deo genitos peccatum non facere Joannes ita confirmare potuisset, ut illi rationi: „quod diabolus ab initio peccat", opponeret Dei absolutam sanctitatem, quam in homine ex Deo nato juste vivendi rationem esse II, 29 statuitur. Sed hanc oppositionis conformitatem apostolus cedere jubet accuratiori explicationi illius ἐκ τοῦ θεοῦ γεννᾶσθαι. Illud ἁμαρτίαν μὴ ποιεῖν hominis ex Deo geniti re vera proprium est; quamvis enim in hac vita regeneratio nunquam tam perfecta sit, ut veteris hominis reliquiae regenitis inhaereant nullae, tamen peccatum eos non facere eo sensu absolute dici potest, quod potentia peccati in animis eorum fracta est nec jam voluntatem et vitam dirigit, sed novae vitae principium in loco ejus positum est. Hoc significant verba: ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, quibus re vera τὸ ἁμαρτίαν μὴ ποιεῖν cujusque ex Deo geniti proprium esse demonstratur. Τὸ σπέρμα αὐτοῦ, scil. Dei, quum in regenito maneat, hanc ob causam aliquid significat, quod statui et indoli regeniti semper inhaereat atque e regeneratione ipsa profectum sit, ideoque nec verbum Dei significat, quod est medium, quo regeneratio fit*), nec Spiritum sanctum, qui aeque ac Deus ipse auctor et origo regenerationis est.**) Hoc σπέρμα, quod τῷ γεγεννημένῳ ἐκ τοῦ θεοῦ adscribitur, nec intelligi potest nisi imagine e gignendi ratione sumta, significat potentiam illam novae vitae divinae, quae in regeneratione animo ex Deo vel Spiritu S. re vera innascitur et inseminatur, a natura humana peccato inquinata prorsus aliena, nosque κοινωνοὺς τῆς θείου φύσεως

*) 1 Petr. I, 23. Jacob. I, 18. Luc. VI.
**) Evang. III, 8.

reddens *). Haec in regenito manet, nec conditio et habitus ejus cogitari potest nisi illa novae vitae potentia ei inhabitante. Quae quum ex Deo procreata per se jam peccato contrarie repugnet et vis omnipotens Dei ejus propria sit, ita ut ubi manet, nihil dominari possit, efficit, ut regenitus quisque peccatum non faciat, dominatio mali vita nova ex ea profecta in eo sublata sit et, quod veteris hominis reliquum ei inhaeret, in notionemque illius ἁμαρτίαν ποιεῖν cadit, magis magisque aboleatur. At vero ne fieri quidem potest, ut regenitus in statu peccandi versetur (οὐ δύναται ἁμαρτάνειν), quia ex Deo natus est, quia regenitus eo quod vitam novam veteri homini omnino contrariam ex Deo accepit, peccato inimice ei opposito inservire nequit. Quod genitum est, naturam ejus, ex quo natum est, induere necesse est. Voluntas igitur regeniti ita divina illa potentia perseveranter ei inhaerenti formatur et regitur, ut nihil intendere possit nisi bonum. „Facere justitiam, non facere peccatum — ex Deo natum esse; facere peccatum, non facere justitiam — ex diabolo esse“, haec inter se absolute opposita immensum illud dissidium regni Dei (lucis) et regni Diaboli (tenebrarum), quod apostolo ante oculos observatur, significant; aut huic aut illi homines inhaerent, tertium non datur. Itaque illo absoluto discrimine peccatum faciendi et justitiam faciendi manifestum est, tantum τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ et τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου inter se distare, ut nihil iis communionis intercedat. Justitiam perficiendo, regenerationis et adoptionis fructu filii Dei cognoscendi et internoscendi sunt a filiis diaboli, quorum vita e diabolo pendens in peccato faciendo versatur. Singularis vis et violentia, quae huic rationi contraria opponendi inest, consilio apostoli omnino apta est. Id enim intendit, ut summa severitate et gravitate,

*) σπορά ἄφθαρτος 1 Petr. I, 23.

qua opus est propter pericula lectoribus imminentia, his in memoriam revocet vim et indolem adoptionis, qua filii Dei facti sint, strenuoque sanctitatis studio et ardore animos eorum inflammet. Huic consilio graviter adhortandi id quoque convenit, quod additur: „Quicunque justitiam non facit, i. e. in vitae institutione strictam legis et voluntatis divinae observationem non ostendit, is non est ex Deo.“ Haec sententia, negationis forma expressa, eadem est, qua II, 29 id significatur, ad quod omnia, quae II, 29 — III, 10 continentur, referenda sunt: vitae sanctitatem operibus justitiae probatam fructum esse et testimonium status regenerationis et divinae adoptionis filiorum Dei.

Haec generalis sententia v. 11 — 19 specialius ad fraternam caritatem refertur. Extremis verbis v. 10 apostolus repente ad caritatem fratrum hoc respectu tractandam transit. Quum vitae christianae sanctitas et justitia generalis, quae re et facto comprobatur, testimonium generationis ex Deo sit, speciatim quoque vera fratrum caritas, qua tota illa sanctitas et justitia comprehenditur, hominis regeniti signum est. Qui fratrem non diligit, non est divinae. Justitiam facere i. e. observando voluntatem Dei perficere quod bonum justumque est, et fratres diligere, artissime cohaerent et unum sunt tum propter caritatis indolem, quae est totius legis expletio et perfectio *), tum propter utriusque originem ex regeneratione **) ducendam. Primum illa sententia de justitia filiorum Dei mutua caritate probanda lectoribus certo nuntio vel praecepto ab initio audito,

*) Cfr. Levit. XIX, 18 c. Matth. XXII, 37 sq. Rom. XIII, 9 sq. Gal. V, 14 sq.

**) Eadem ratione, quae hic significatur, caritas fraterna cum generali vitae sanctitate conjuncta 1 Petr. 22. 23 ad novam ex Deo generationem Ephes. IV, 1. 2 et V, 12 sq., ad statum adoptionis revocatur.

ut mutuo nos diligamus, confirmatur v. 11. Deinde v. 12—15 eadem argumentatio ex opposito sumta sequitur, qua supra apostolus confirmavit, cur necesse sit, ut adoptio divina operibus justitiae comprobetur. In eadem generali oppositione Dei et Diaboli nititur haec sententia: sicuti in peccatis vivere et justitiam facere, ita fratrem non diligere (odio habere) et diligere notam esse τοῦ ἐκ θεοῦ vel ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι.

Vario modo id explicatur. Primum exemplo Cainis v. 12, quo summus gradus odii fratrum in occisione fratris manifestus partim ad illud ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι, intimam ejus originem, partim ad utriusque fratris contrariam indolem, quoniam alterius opera, qui erat ex malo, mala, alterius justa erant, refertur. Fratricidii facinus et ad totius vitae pravitatem et ad originem ejus e diabolo ducendam revocatur. Deinde v. 13 apostolus allocutione ἀδελφοί μου in hac epistola unica reique, de qua loquitur, aptissima ad lectores se convertens inimicitiam filiorum Dei et mundi v. 1 jam indicatam in odio, quo mundus illos persequatur, cerni statuit. Quemadmodum mundus eos cognoscere non potest, quod Deum non cognoscit, ita mirum non est, mundo, quippe cujus ἄρχων sit diabolus, ὁ πονηρός, filios Dei odium esse. Eandem rationem, quae inter Cain et Abel, inter filios Dei et mundum intercederc necesse est. Odium, quo Cain fratrem necavit, quasi protypum odium est, quo mundus, quippe qui non e Deo sed diabolo pendeat, Dei filios persequatur necesse est. Itaque lectores admonet, ne mirentur, si mundus ipsos oderit, quum e contextis eluceat, hoc odio absolutum illud dissidium filiorum Dei et Diaboli manifestari *). Tum eandem caritatis fraternae et contrarii ejus oppositionem v. 14 et 15 eo significat, quod eam testimonium esse dicit, quo persuasum

*) Cfr. Evang. XV, 18 sqq. XVII, 14. (Matth. V, 11.)

nobis sit (οἴδαμεν), nos e morte in vitam transiisse. Aut ἡ ζωή (αἰώνιος) i.e. nova illa et beata totius nostrae essentiae conditio in communione cum Deo, in Deo, qui est ἡ ζωή, per Christum, qui idem est ἡ ζωή αἰών. (I, v. 1), restituta, aut ὁ θάνατος, misera conditio et habitus animi nostri a Deo et Christo, vita aeterna, sejuncti peccatoque, cujus merces ὁ θάνατος est, oppressi,— tertium non est; utriusque signa et testimonia contraria sunt fratres diligere et non diligere (i. e. odio eos habere). Odium homicidio par habetur, quod is qui odit eum quem odit non vult esse; ab altera parte odio fratrem habere eumque non diligere idem esse statuitur. Ita apostolus initium atque extremum finem ejus conditionis animi significat, quae caritatis fraternae expers est. Nexus autem hujus oppositionis vitae et mortis, ad quam contrarietas odii et caritatis fratrum revocatur, cum antecedentibus eo efficitur, quod vita spiritualis, cujus fructus et signum caritas fratrum est, eorum tantum propria esse potest, quibus illud ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι, ἐκ θεοῦ εἶναι, ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην, i. e. origo, habitus, fructus ejus adscribi possunt, mors autem spiritualis, cujus testimonium odium fratrum est, cogitari non potest nisi ad contraria illorum relata, ad illud ἐκ τοῦ διαβ., πονηροῦ εἶναι, ποιεῖν τὴν ἁμαρτ. Hic nexus rerum et sententiarum contrarie sibi oppositarum et repugnantium clare cognoscitur.

Porro v. 16 summam caritatis fraternae vim et potestatem ita comprobandam esse docet, ut ne vitae quidem propriae parcamus, sed pro fratribus eam deponamus. Quod contrarie oppositum est sententiae v. 15: summam odii vim in vita fratris perdenda manifestari. Jam vero officium propriae vitae pro fratribus ponendae absoluto perfectae caritatis Jesu Christi exemplo confirmatur; eo enim nos cognitam habere τὴν ἀγαπήν, i. e. veram caritatis perfectae vim et potestatem, quod pro nobis Christus

animam suam posuerit. A majori argumentatio ita fit, ut exemplo Christi pro nobis vitam suam exuentis testimonium perfectae caritatis nobis proponatur, quo ad caritatem fraternam pari modo, si opus fuerit, testandam incitemur. Haec est species ejusdem Christi imitationis, in qua in universum vitam christianam filiorum dei versari et sanctitatis studium niti debere supra dictum est (v. 3—7) *). — Porro eandem sui ipsius negationem eandemque caritatis vim et potestatem, quae summa apparet in vitae propriae devotione, misericordia erga fratres egenos atque externas vitae opes iis suppeditando exercendam esse argumento e contrario sumto apostolus ita contestatur v. 17, ut eum, qui hujus mundi opes cum fratre egeno non communicet, caritate erga Deum, fratrum caritatis origine et principio, omnino non duci doceat. Postremo v. 18 admonitio gravis, cujus vis allocutione paterna: τεκνία μου augetur, additur: ne caritatem erga fratres inanibus verbis simulemus linguaeque nugis jactemus, sed opere potius et re vera eam probemus **). Hac admonitione jam v. 17 leviter indicatur caritatis fraternae tractatio, in qua singula inter se optime cohaerere perspicuum est, quoniam primo v. 11—15 argumentatione e contrariis sumta demonstratur, caritatem fratrum a Christo praeceptam (v. 11) internae vitae regeneratae conditionisque filiorum Dei propriam esse, ideoque contrarium ejus: fratrem non diligere, odio habere, signum esse illius ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι (v. 12), τοῦ κόσμου (v. 13), τοῦ θανάτου (v. 14. 15); deinde (v. 16—18) explicatur, caritatem erga fratres in externa vita, primum ipsius

*) Haec apostoli verba prorsus conveniunt iis, quae Christus ipse de caritate sua mortis voluntariae sacrificio comprobanda deque suorum caritate mutua suae erga ipsos caritati conformanda et docuit et praecepit Evang. X, 11. 15. XIII, 34. 35. XV, 12. 13. Cfr. Jesai. LIII, 12, imprimis vero locum Ephes. V, 1 etc.

**) Cfr. Jacob. II, 15. 16. 1 Petr. I, 22.

vitae pro fratribus devotione, exemplo Christi vitam suam pro nobis profundentis conformi (v. 16), deinde opes vitae fratribus miseris suppeditando (v. 17), tum denique in universum facto et revera comprobetur (v. 18).

Jam ad omnia, quae inde a II, v. 15 dicta sunt, respicientes facere non possumus, quin tertiam sententiarum seriem II, 29 — III, 18 cum utraque sectione: II, 15—17 et II, 18—28, intima necessitate conjunctam esse statuamus. Generalis notio communionis cum Deo II, 15—17 notione amoris Dei definitur, qui amori mundi (v. 15) oppositus est, cujusque fructus in voluntate Dei perficienda (v. 17) conspicitur. Eadem rursus notio amoris Dei subest notioni novae ex Deo patre generationis et adoptionis divinae, quippe qua sola deum ut patrem diligere possimus; quae notio per omnes sententias (II, 29 — III, 18) patet. Nec minus illa generalis oppositio amoris mundi et Dei, speciatim definita absoluto illo dissidio filiorum Dei et mundi (III, 1. 13) vel filiorum diaboli, mundi principis, in omnibus hic latet: quin extremis verbis v. 17 notio amoris Dei constantis, caritatem erga fratres et misericordiam efficientis, cum notione τοῦ βίου τοῦ κόσμου, non per se diligendi atque ἐν ἀλαζονείᾳ possidendi, sed potius ad fratrum inopiam tollendam caritatemque mutuam probandam adhibendi, ita conjungitur, ut finis hujus partis initio respondeat. Notioni obedientiae erga voluntatem patris (II, 17) respondet notio justitiae et sanctitatis in statu adoptionis probandae, ad quam inde a II, 29 referenda sunt omnia. Quemadmodum II, v. 18—28 cognitio veritatis, Jesum re vera esse Christum Deique filium, fundamentum communionis cum patre, i. e. adoptionis divinae statuitur (imprimis cf. 22 — 24), ita II, 29 — III, 19 ad perfectam Christi vere cogniti (v. 6), utpote filii Dei (v. 8), sanctitatem et justitiam (v. 3—7. 16), sanctam filiorum Dei vitam instituendam et conformandam esse docetur.

Sed ut nexum epistolae etiam clarius perspiciamus, plurimum refert, ut quaeramus, quomodo haec pars II, 28 — III, 18 cum triplice allocutione II, v. 12—14 cohaereat. Natura adoptionis novaeque ex Deo generationis nititur in illo ἐγνώκατε τὸν πατέρα atque in remissione peccatorum (III, 1). Sanctitatis studium, quod illius adoptionis proprium esse debet propter societatem cum Christo absolute justo et sancto, artissime cohaeret cum cognitione Christi, τοῦ ἀπ' ἀρχῆς (III, 6). Omnino autem haec omnia, quae de justitia filiorum Dei bonis operibus probanda dicta sunt, illi allocutioni tertiae: νενικήκατε τὸν πονηρόν respondet. Nam statui regenerationis et adoptionis contrarie hic illud ἐκ τοῦ διαβόλου, ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι opponitur. Hac vero repugnantia efficitur, ut studium sanctitatis illudque ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην, adoptionis testimonium, ita tantum locum habeat, ut adoptionis virtute mali impetus profligetur atque victoria de πονηρῷ reportetur. Filii Dei eatenus tantum diabolo ejusque filiis contrarie opponi possunt, quatenus illam victoriam re vera assequuti sunt. — Qua cohaerentia sententiarum agnita et concessa, nos fugere non poterit, qua insigni ratione sententiarum series II, 29 — III, 18 tertio membro prioris partis epistolae II, v. 3 — 11 congruat. Utrimque primum eadem argumenti ratio bipartita conspicua est, quum II, 29 — III, 10 extr. pariter atque II, 3 — 6 generaliter sanctitas et justitia vitae christianae tractetur, et III, v. 10 extr. — v. 18 speciatim de fratribus diligendis sicuti II, v. 7—11 sermo sit. Utrumque membrum bipartitum mirum in modum sibi respondet. In parte generali primum notio rationis filiis Dei cum Deo patre in statu adoptionis intercedentis II, 29 — III, 2 notione τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ, ad quam sancta vitae institutio revocatur, jam significata est II, v. 5. Deinde utrimque pari modo principium atque origo sanctitatis christianae ad Christi personam

et vitam nostramque cum eo societatem referuntur. Quemadmodum in universum lex divina, quae in Christo perfecta et completa est (III, 4), ejus norma, peccatumque ejus contrarium transgressio legis est, ita studium sanctitatis ad normam praeceptorum Christi dirigi iisque observandis probari necesse est (II, 3—5). Ad exemplum absolutae perfectaeque sanctitatis et justitiae Jesu Christi vitam conformare debemus (III, 3. 5. 7. — II, 6). Eum nos cognovisse, in eo nos esse et manere, intima societate nos cum eo conjunctos esse, observatione praeceptorum et exemplo Christi imitando probari, pari modo utrimque demonstratur (III, 6 — II, 3. 4. 5. 6). Neque vero mera repetitio earumdem sententiarum hic cognoscitur; sed vitae christianae sanctitas, quae (II, 3—6) societate cum Christo exigitur, nunc (III, 3—6) ad eandem cum Christo societatem relata ex statu regenerationis adoptionisque ducitur ad eumque revocatur. Et haec quidem accuratior et subtilior confirmatio illius intimae necessitatis est, qua vitae christianae justitia et communio cum sancto Deo (I, 5—7) et sancto Christo contineatur, quoniam per Christum, qui peccata nostra sustulit (III, 5) et continua sanguinis sui vi et intercessione sua peccatis nos purgat (I, 7 — II, 2) et re vera filius Dei (I, 7. II, 22. 23. III, 8) est, filii Dei et facti sumus et manemus et patrem habemus (I, 22. 23; III, 1). — Ab altera parte speciatim caritas fraterna utrimque pariter tractatur III, 10 extr. — 18 et II, 7—11. Praedicatio ab initio jam audita III, 11 idem valet, quod illa lex simul antiqua et nova II, 7. Ut II, 8 in Christo veram et perfectam esse illam caritatem, ita accuratius III, 16 summam ejus vim et potestatem in exemplo Christi vitam pro nobis profundentis cerni docetur. Generalis illa oppositio lucis et tenebrarum, sensu ethico intelligenda, ad quam caritatis atque odii fratrum repugnantia II, v. 8—11 revocatur, hic specialius

ad caritatem fraternam ejusque contrarium relata, oppositione illius ἐκ θεοῦ atque ἐκ τοῦ πονηροῦ εἶναι, filiorum Dei et mundi, vitae et mortis III, 12—14, describitur. — In universum, si inde a III, v. 8 usque ad v. 14 absoluta repugnantia illius ἐκ θεοῦ et ἐκ τοῦ διαβ., πονηροῦ εἶναι designatur, eique generalius τὸ ποιεῖν τὴν δικαιοσ. et τὴν ἁμαρτ., specialius τὸ ἀγαπᾶν et τὸ μισεῖν τὸν ἀδελφόν par ponitur, sane id tum verbis II, 7—11, quibus caritas et odium fratrum ad eandem lucis et tenebrarum oppositionem revocantur, tum sententiae loci I, 5—7 congruit, ubi lux Deum, atque τὸ εἶναι et περιπατεῖν in luce tum τὴν κοινωνίαν μετὰ τοῦ θεοῦ tum κοινωνίαν μετ' ἀλλήλων (amorem Dei et fratrum) significat. — Summatim igitur nexus prioris et alterius partis epistolae ita definiri potest, ut, dum communio nostra cum Deo sancto et societas nostra cum Christo, atque vitae nostrae sanctitas, communione illa requisita, priori parte per se tractetur, nunc altera parte utriusque fundamentum et originem ad regenerationis adoptionisque nostrae statum et habitum referri statuamus.

C. Cap. III, v. 19. — Cap. V, v. 12.

I. Cap. III, v. 19—23.

Difficultas loci v. 19 et 20 ab interpretibus multum vexati aliqua ex parte tolli videtur, si duae versus 19 partes, quas inter se artius connexas non esse*) manifestum est, acrius disjungantur, quoniam sententiae earum

*) Verba καὶ ἔμπροσθεν seq. cum praecedente ὅτι conjungi atque ad γινώσκομεν (vel potius γνωσόμεθα) referri per sensum obscurum sermonemque languescentem, qui inde existerent, non licet. Pariter ἐν τούτῳ cum πείσομεν connexum duram verborum structuram sensumque haud clarum efficeret. Inter ἐσμέν et καὶ ἔμπροσθεν gravius interpungendum est.

ita inter se differunt, ut alterâ, quae antecedunt, absolvantur, alterâ nova sententiarum series inchoetur.

Prior enim pars versus 19*), qua et ἐν τούτῳ**) et notio ἀληθείας, nunc quidem alio sensu intelligenda, cum iis, quae antecedunt, artissime connectuntur, hac generali sententia: e vera sinceraque fratrum caritate cognosci, nos ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι, totam sententiarum seriem antecedentem (II, v. 29 — III, v. 18), omniaque, quae bifariam de justitia christiana et caritate fraterna disputata sunt (II, v. 29 — III, v. 10—18), una comprehensione nunc complectitur. Nam dicendi formula ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι, quippe quae tum originem ex veritate habere tum naturae et indolis ejus participem esse significet, intelligi nequit nisi sensu objectivo de veritate absoluta et perfecta***),

---

*) In lectione constituenda Lachmannum secuti sumus, qui καί ex auctoritate cod. A. B. non. min. delevit et secundum cod. A. B. C. non. min. pro γινώσκομεν legere jubet γνωσόμεθα (cfr. Rinck. lucubr. crit. p. 107). Nec est quod cum Lückio Praesens γινώσκομεν, tanquam solum conveniens nexui sententiarum, pro lectione genuina habeamus; nam cod. C., ad quam provocat, eam exhibet; et sensus a Lückio jure postulatus optime exprimitur Futuro, quippe quod saepius pertineat ad ea, quae generalius dicta sunt, certaque quadam conditione posita (h. l. ἐν τούτῳ) certo fient vel cognoscentur. (Cfr. Krüger Griech. Sprachlehre § 53, 7. 1). — Tantum abest, ut cum Bengelio γνωσόμεθα propter sequens πείσομεν certum esse dicamus, ut γινώσκομεν per librarios ex solita epistolae formula ἐν τούτῳ γινώσκομεν 3, 24. 2, 3. 4, 2. 5, 2, ad quam L. provocat, huic loco illatum putemus. Praeterea haec generalis sententia, si, partic. καί omissa, ad superiora, quae ea comprehenduntur, ἀσυνδετῶς additur, majorem vim accipit graviusque orationem antecedentem absolvit. Lectio igitur Lachmanniana non solum librorum auctoritate maxime commendatur, sed etiam contextui optime convenit.

**) Quod, si ad sequentia ita referretur, ut ὅτι versus 20 ab eo penderet, sensus prorsus nullus existeret.

***) Jam propter articulum appositum non potest in universum significare veracem esse seu veritatem animi nostri in caritate perspicuam, mendacio illius ἀγαπᾶν λόγῳ et τῇ γλώσσῃ oppositam. Haec falsa interpretatio graecos interpretes (Oecumen. Theophyl.) a vero sensu verborum πείσομεν τὰς καρδίας sq. abduxit, quibus ex-

a Deo in Christo nobis revelata (Ev. Joan. I, 14): ex qua conditio habitusque vitae christianae originem ducunt, et prorsus idem valet, quod formula ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, vel ἐκ τοῦ θεοῦ γεγεννῆσθαι, in qua versatur summa illa sententia, quae inde a cap. II, v. 29 per omnia, quae antecedunt, patet. Et quod caritas erga fratres, quae re et factis vera cernatur, nota conditionis christianae ex veritate, i. e. ex Deo genitae, dicitur, id omnino convenit supra dictis, quibus apostolus statum adoptionis habitumque animi ex Deo regeniti cognosci docet ex studii, quod in justitia christiana et caritate fraterna exercenda collocetur, alacritate. (Cfr. cap. II, 29; cap. III, 2. 8—10.)

Jam vero in altera parte commatis 19 oratio ad novam sententiarum seriem traducitur, in qua non amplius de summa illa sententia, sed de re ex ea oriunda agitur. Hunc nexum indicat particula καί, sequentes sententias annectens, quarum summa pertinet ad communionem cum Deo secundum intimam rationem, quae animis filiorum Dei cum Deo intercedat, spectatam. Vis et indoles orationis sequentis propria, vinculumque, quo cum superiore disputatione connectitur, in hoc versatur, quod, externa communionis regenitorum cum patre nota specieque in operibus justitiae et caritatis conspicua descripta, nunc rursus de ipsa vi et natura illius communionis ad intimam rationem, quae in illa communione filiis Dei cum patre intercedit, intimumque hominis ex Deo regeniti coram patre affectum et habitum revocatae agitur v. 19—24.

---

hortationem verum dicendi inesse opinantur. — Calvinus: „Nomen veritatis diverso nunc sensu accipit, sed elegans est paronomasia, si vere proximos diligimus, hinc nos habere testimonium, quod simus ex Deo geniti, qui veritas est, vel quod Dei veritas locum in nobis habeat.“ — Recte ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι sensu objectivo hic intelligi, confirmari potest loco Ev. Joan. VIII, 31—47, quo ἐκ θεοῦ εἶναι atque ἐκ διαβόλου εἶναι inter se opposita omnino respondent oppositioni ἀληθείας et ψεύδους.

Verbis καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν κτλ. apostolus ad intestinum illum mentis et conscientiae cum Deo consociatae affectum et habitum describendum se convertit; et singulis hujus loci difficillimi verbis et sententiis illustratis, summam epistolae sententiam per omnia patentem nova ex parte et singulari ratione hic tractari elucebit. Jam status et conditio illius ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, qualis sit, quid valeat, quid efficiat ἔμπροσθεν αὐτοῦ (v. 19), πρὸς αὐτόν (v. 21), ἐνώπιον αὐτοῦ (v. 22), describitur, et primum quidem negative his verbis intellectu difficillimis v. 19 et 20: πείσομεν τὰς καρδίας ἡμῶν, ὅτι ἐὰν etc. — γινώσκει πάντα.

Quae quorsum pertineant, quod tempus quamque conditionem vitae humanae spectent si quaeritur, hoc primum statuamus necesse erit: non posse concedi, apostolum de tempore judicii extremi et conditione animi eo perterriti hic loqui. Haec loci explicatio nec verbis neque sententiarum nexu commendatur*), quibus satis di-

*) Ingeniose a Lueckio commendata et defensa (Comment. II. ed d. 236 seq.), a C. F. A. Fritzschio (in Fritzschiorum opuscul. academ. p. 235 seq.) uberius refutata est. Verbis ea minime postulatur. Ἔμπρ. αὐτοῦ non nisi ad Deum referendum est; ex S. Scripturae, praesertim Joannis, doctrina Christus judex apparebit et sedebit in judicio extremo. — Futurum πείσομεν, propter quod Lueckio ἐμπρ. αὐ. ad futurum Dei judicium pertinere videtur, jure de eo quoque intelligi potest, quod certa conditione praemissa in praesenti quodam statu locum habebit. Certe illud Futurum per se tamque indefinite positum ista ratione urgendum non est, quoniam, si apostolus h. l. de judicio extremo cogitasset, pariter atque loco 4, 17, ad quem Luecke provocat, verbis ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως appositis distinctius significare debebat. Quod eo magis exspectandum fuit, quo clarius animadvertitur, ne uno quidem verbo nec in antecedente nec in sequente orationis tenore judicii extremi notionem esse significatam, eamque a nexu sententiarum prorsus esse alienam. Nam quae antecedunt, de praesenti statu agunt, quae sequuntur, non ad futurum statum longissime remotum, sed ad praesentem liberorum Dei conditionem pertinere, Praesentia v. 20—22 indicant; apostolo de extremo judicio cogitanti certe scribendum fuit: παῤῥησίαν ἕξομεν. Quod Luecke, ut suam explicationem confirmet, πείθειν τὰς καρδίας et παῤῥησίαν ἔχειν 2, 28 et 4, 17

stincte indicatur, non esse sermonem nisi de iis, quae in universum ad habitum conditionemque praesentis vitae christianae spectent; quod praecipue e verbis sententiisque v. 21 et 22: παῤῥησίαν ἔχομεν — ποιοῦμεν clarissime elucebit. Quocirca ea quoque interpretatio nec verbis nec contextui congruit, qua una cum praesenti conscientiae judicio futurum diei extremae judicium notari statuitur; nam πείσομεν ita intellectum sententiarum nexum dissolvit.

Nec vero felicius illud πείσομεν, quamvis ad praesentem vitam relatum, ita interpretabimur, ut respectu certae cujusdam notionis e proximo contextu sumtae, scilicet caritatis fraternae vel veritatis, id definiamus et obliquam vel caritatis erga fratres probandae vel veritatis obtinendae admonitionem ei inhaerere existimemus. Utraque illius πείθειν interpretandi ratio*)

---

de judicio extremo dictum prorsus synonyma esse dicit, id concedi nequit; hoc enim utrique discrimen interesse manifestum est, altero actum notari, quo perturbatus animus tranquilletur, altero habitum, qui ex animo jam tranquillato et sedato consequatur; quod utrumque Joannes satis clare distinguit, quum πείθειν ad eam animi conditionem referat, cujus est τὸ καταγιγνώσκειν cordis, iis contra, quibus illud alienum est, τὸ παῤῥησίαν ἔχειν attribuat (v. 21). Quae discrepantia etiam major et gravior fit illa judicii extremi notione, quam Luecke statuit; nam illo πείθειν contrarium τῆς παῤῥησίας animo inesse indicatur, formidinem sci licet, quae tollenda est; habitus autem παῤῥησίας contrarium habitum, quo ex Lueckii sententia τὸ πείθειν postulatur, in judicio extremo omnino excludit, quum uterque sibi contraria ratione repugnet.

*) A Fritschio proposita, a Lueckio abjecta. Ille πείθειν τ. καρδ. valere putat animum flectere et sic interpretatur: „Coram Deo, h. e. lingua vernac. vor Gottes Augen, Deum intuiti et reveriti animos nostros flectemus, nempe ad amorem vitâ factisque ostendendum, quia, si animus nos hujus officii praetermissi condemnet, quia major est, inquam, Deus animo nostro (ut quae animis nostris volutemus facile perspiciat) et omnia scit". Hanc igitur esse apostoli sententiam: „Operam dabimus, ut amore alios prosequamur, quum Deum omnia scire reputemus, ut si amoris officio defuerimus ei, qui nostrum ulcus noverit, nos displicituros esse emergat". V. 21 et 22 sententiam contrariam additam esse: Carissimi, si animus noster nos non condemnet (scil. illius officii neglecti) etc. Sed πείσομεν tam absolute dictum valere ne-

pariter nec verbis nec sententiarum nexui apta est. Ita enim oratio apostoli comparata est, ut ne levissime quidem indicetur, eum haec scribentem de caritate vel veritate loqui neque ad utramque comprobandam adhortari velle.

---

quit „flectere ad“, quem sensum si apostolus exprimere voluisset, certe rei, ad quam πείσομεν hoc sensu intelligendum pertinebat, significatio abesse non debebat, eoque magis apostolo caritatis notio tum addenda fuit, quo longius πείθομεν, enunciato καὶ ἐν τούτῳ . . . ἐσμέν interjecto, a verbis μὴ ἀγαπῶμεν . . . v. 18 distat. Praeterea, quum fratres vere diligendi admonitio e statu regenerationis et adoptionis repetita v. 18 jam absoluta sit, cur tandem nunc iteraretur? Vel si nunc ad aliam quandam causam et rationem referretur, num ulla ejus commemoratio desideraretur? An forte eam in verbis sequentibus μείζων ἐστί — γινώσκει πάντα inveniamus? Minime. Nam quod Fr. Joannem dicentem facit: omnisciontiam Dei ad caritatem nos impellere debere, id tum a Joannea sentiendi docendique ratione prorsus alienum est, tum minime congruit cum ea ratione, qua apostolus iis, quae praecedunt, fratrum caritatem commendavit. Hujus praeterea ne uno quidem verbo in sequentibus (v. 20 seq.) mentio fit; imprimis quod a Fr. ad καταγινώσκῃ suppletur: „officii caritatis neglecti“, mere ex arbitrio est.

Sed iis, quae Luecke (l. c. p. 238 seq.) contra dixit, permotus illam interpretationem ita sibi emendandam esse putavit, ut, quoniam e verbis v. 18 ἐν ἀληθείᾳ seq. origo commatis 19 ducenda sit, hujusque prioribus verbis mentio ἀληθείας injecta sit, πείσομεν non ad caritatem sed ad τὴν ἀληθείαν referat sicque interpretetur: „Hinc (quum alios vere diligamus v. 18) intelligimus, nos veram Christi doctrinam tenere, et Deum reveriti animos nostros flectemus, scil. ut veram Christi doctrinam tueamur, quoniam, si postulet nos animus noster, scil., quod veram Dei doctrinam non satis fideliter custodiverimus, seqq.“ Sed male hic emendatam spectamus superiorem interpretationem, contra quam quae modo dicta sunt, eadem multo gravius in hanc explicationem cadunt, quae multo minus quam illa verborum et sententiarum nexui apta est. Ut taceamus, ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι non valere „veram Christi doctrinam habere“, quis, quaeso, etiamsi illud concessum fuerit, in verbis πείσομεν et καταγινώσκῃ indefinite positis hanc novam nullaque posteriore sententia indicatam notionem veram doctrinam tuendi inveniet! Ad quam tractandam si apostolus nunc a statu illius ἐκ τῆς ἀληθ. εἶναι describendo transire vellet, qui fit, ut ne minimo quidem indicio eam significaverit? Praeterea quod adhortatio veritatem tuendi hic statuitur, omnino formae sequentis orationis repugnat, quae non in adhortationis sed in descriptionis genere versatur.

Jam πείσομεν qua ratione intelligendum sit, elucet e verbis ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδία (v. 20), quibus verba πείσομεν τὰς καρδίας ἡμῶν opposita sunt. Propter verbum καταγιγνώσκειν, accusare, coarguere, condemnare, vocabulo καρδίας (v. 20), quod apud sacros scriptores latissime patens totum interiorem animi habitum modumque ejus et cogitandi et sentiendi designat, h. l. notio conscientiae*), ut ajunt, consequentis notatur. Itaque πείθειν τὰς καρδίας ad habitum animi conscientiae accusatione afflicti pertinet. Quaeritur autem, utrum καταγιγνώσκειν in universum conscientiam condemnantem significet, an ad rem singularem e contextis cognoscendam referendum sit. Sunt qui putent, καταγιγνώσκειν eum conscientiae actum notare, quo caritatis erga fratres neglectae coarguamur, et πείθειν sedationem cordis hac justa accusatione perterriti, ex illo officio caritatis vere facto repetendam; tum hic totius loci sensus existeret: si vere fratres diligimus, coram Deo judice conscientiam nostram praesentia Dei sancti perterritam tranquillabimus (v. 19), quoniam, si contrarium in nobis invenietur, si vera fratrum caritas nos deficiet ideoque conscientia nos accusabit, multo gravius, quam conscientiae, Dei judicium erit, quippe qui acutius cernens per omniscientiam suam omnia novit, quae in corde abscondita sunt, nec igitur fiet, ut conscientia tranquilletur. Ne singulatim varias hunc locum ex illa sententia interpretandi rationes recenseamus et dijudicemus, instar omnium nobis sit Lueckii, quo nemo accuratius hunc locum difficillimum interpretatus est, subtilis explicatio; quae, num argumento, nexui et consilio sententiarum ad hunc locum pertinentium congruat, nunc quaerendum nobis est.

---

*) Cfr. Rom. II, v. 15, ubi notiones καρδίας et συνειδήσεως arte conjunguntur et τῷ καταγινώσκειν respondet καταγορεύειν. Origenes: τὴν συνείδησιν ... βούλεται σημαίνειν διὰ τῆς καρδίας.

Ut omittamus opinionem ejus jam refutatam, verba καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσ. κτλ. pertinere ad judicium extremum, interpretationem loci consideremus ab eo sic propositam: „Ex hoc (v. 16—18) cognoscimus, nos veritatis liberos esse, et si sincera nostra fratrum caritas nobis testimonium est, nos ex veritate esse, coram eo (in judicio) corda nostra (conscientias) tranquillabimus, ut fiduciam in eo habere possimus.“ Jam v. 20 ex Lueckii sententia sequitur declaratio e contrario, ut haec apostoli sententia existat: Istam cordis coram Deo sedationem nonnisi in conscientia, nos vere et sincere fratres diligentes ex veritate esse, ideo versari, quod, si contrarium ejus, quod efficit, ut corda nostra tranquillemus coram Deo, in nobis locum haberet, scilicet conscientia caritatis erga fratres neglectae, Deus major foret corde nostro, h. e. sanctitas et omniscientia ejus longe acrius, quam conscientia nostra, nos perspiciens, etiam gravius nos metu affectura nullumque conscientiae accusantis tranquillandae locum datura esset*).

At inficiari non possum, incommodam sententiarum discrepantiam ista interpretatione effici. Nam ex Lueckii praesumtione conscientiae formido, isto πείθειν tollenda, exorta non est nisi ex animo officii caritatis fraternae neglecti sibi conscio; et nihilominus tamen iidem nos, qui conscientia caritatis non probatae coram sancto Deo perterriti sumus, hanc conscientiam eo quod vere et sincere proximum diligimus indeque ex veritate nos esse cognoscimus**), eo igitur, quod potissimum conscientia nos deficere testatur, tranquillari dicimur. Eidem animo, qui ob caritatem non probatam metu impletus est, τὸ πείθειν,

*) Ita inter veteres interpretes hunc locum explicuerunt Augustinus, Oecumenius, Scholiastes ap. Matth., Cornelius a Lapide, Estius, Calvinus, Aeg. Hunnius, G. Calixtus, al.

*) Certe hanc logicam rationem L. statuit, quamquam καὶ ἔμπρ. αὐτοῦ etc. cum ἐν τούτῳ (v. 19) grammatice connectere dubitat. p. 240.

i. e. sui ipsius sedatio e conscientia caritatis vere probatae profecta adscribitur. Non in eo sita est discrepantia, quod ejusmodi perturbatio animi locum habere potest in filiis Dei (id enim experientia de interna eorum vita divina docet), sed potius secundum Lueckii praesumtionem in eo cernitur, quod in eadem animi conditione istam ejus perturbationem eadem re tolli statuitur, cujus defectus illius origo est. Unde enim perturbatio? e conscientia scilicet praecepti de diligendis fratribus non observati. Et quo, quaeso, tolletur? illo πείθειν, quod ad conscientiam illius praecepti vere observati revocatur. — Eadem discrepantia existit, si v. 20 declaratio e contrario statuitur; nam quod in hac praesumitur, scil. officium caritatis neglectum, cujus conscientia nos accuset, idem in eo statu locum habet, qui τὸ πείθειν postulat, atque e sensu Lueckii ne cogitari quidem potest, nisi e conscientiae accusatione oriundus. Qui igitur contrarium ejus v. 20 statui possit, non liquet.

Praeterea haec interpretatio nexui et consilio sententiarum parum convenit. Quod L. in Fritzschii explicatione jure reprehendit, qui Joannem h. l. nova ratione lectores ad caritatem fraternam vere probandam oblique adhortari dicit, idem nunc ipse statuit, quum isti e contrario declarationi (v. 20) obliquam admonitionem ad caritatem fraternam spectantem atque adhortationi v. 18 et 19 respondentem inesse contendat p. 251. At cogitatio caritatis erga fratres, quae verborum contextu indicata non est, minime ista ratione hic praevalet. Etenim jam absoluta est verbis ἐν τούτῳ — ἐσμέν v. 19, quibus ad sententiam primariam de statu adoptionis sanctitate et caritate probando oratio redit. Eo usque apostolus hoc tantum consilio de caritate erga fratres locutus est, ut demonstraret, quemadmodum τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ γεγεννῆσθαι (εἶναι) sanctitatis studio et caritate probaretur, ita nosmet ipsos, si sanctitatis studium vera et sincera erga fratres caritate com-

probaremus, inde cognituros fore, nos ex veritate esse, i. e. in statu internae cum Deo societatis in adoptione nixae. In hac sententia primaria (v. 19), qua in hoc sententiarum nexu illa de caritate fraterna disputatio illo consilio instituta jam absoluta et finita est, ea quae sequuntur tamquam in fundamento ita nituntur, ut apostolus nunc demonstrare velit, quid in universum tum, quum nosmet ipsi ita ex veritate esse certi simus, intimae animo nostro cum Deo ipso intercedentis rationis proprium futurum sit. De caritate fratrum in sequentibus non est sermo. — Quum etiam ex Lueckii sententia verbis πείσομεν τὰς καρδ. conditio animi perturbati et perterriti significetur, jure exspectatur, Joannem v. 20 aliquam consolationem vel tranquillandi causam allaturum esse, quae exspectatio etiam fortius sensui nostro se ingerit, si ὅτι v. 20 sensu causali sumitur. Si πείσομεν dicitur de animis anxiis coram Deo tranquillandis, ὅτι (= quia) causam hujus sedationis in Deo scil. in gratia ejus sitam indicaturum esse speramus. Sed illa declaratio e contrario omnino contrarium consolationis vel sedationis animi perterriti efficit, quum accusationi conscientiae, quae formidine afficit animum, etiam gravius Dei omnia scientis et intestina cordis perspicientis judicium opponatur.

Jam videamus, an alia loci explicatio et verbis et sententiarum nexui magis conveniat.

Vox καρδία, in v. 19 numero plurali distincta, non conscientiam, ut in v. 20 et 21, sed latius patens intestinum animi sensum denotat, quo illud ἔμπροσθεν αὐτοῦ, communio animi cum Deo, coram facie ejus sentitur. Itaque cum Augustino vertimus πείσομεν τὰς καρδίας ἡμ.: „nobis ipsis persuadebimus“. Apostolus in conditione τοῦ ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι, quam in antecedentibus posuit, nunc negationis et affirmationis forma duplicem animi affectum v. 20 et 21 sq. significat, quo filii Dei

beatam communionis cum patre intestinae conscientiam sentiant et confirment.

Primum negative haec sententia exprimitur v. 20 ἐὰν καταγινώσκῃ — γινώσκει πάντα. Vox καταγινώσκειν, neque in hoc versu nec v. 21 cum Accus. rei conjuncta, in universum conscientiae accusationem denotat. Eidem filiorum Dei statui et τὸ καταγινώσκειν et τὸ μὴ καταγ. (v. 21) adscribitur. Fieri enim potest*), ut conscientia eos accuset et condemnet, quia nunquam peccati, quamvis in animis devicti, tamen vitae adhuc inhaerentis, omnino expertes sunt. Peccati igitur conscientiam, confessionem, continuam remissionem in filiis Dei necessariam esse, jam I, 8—10 demonstratum est. Hoc loco notatur conscientia reatus, culpae, quae ex illa peccati conscientia proficiscitur, eoque subtilior et profundior est, quo artius cum Deo consociati sumus, quo gravius illud ἔμπροσθεν αὐτοῦ animis insitum est. Sed eadem haec intima cum Deo communio tum efficit, ut, quo gravius conscientiae accusatione afflicti sumus, eo dulcius solatium ex gratia Dei patris accipiamus. Conscientia enim condemnans in animis filiorum Dei nullo modo efficere potest continuam anxietatis et terroris conditionem (IV, 18), quae, si quando e conscientia culpae exorta erit animosque graviter afflictos occupaverit, statim superabitur et tolletur iisdem nostris animis, vel nobis ita contristatis persuadendo, ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς sq. Supra enim I, 7 et II, 1. 2 apostolus docuit, in Christi sacrificio atque intercessione pro nobis causam inesse, cur a Deo peccata nobis remittantur. Hoc loco alteram partem hujus rationis inter nos et Deum intercedentis indicat, quum demonstret, quomodo filii Dei in se ipsi

*) Ἐὰν c. Conj. animadvertendum est. Nonne apostolo, si ‚illam e contrario declarationem' exhibere, h. e. ex eo, quod illius πείθειν contrarium est, sententiam suam illustrare voluisset, pro ἐὰν c. Conj. scribendum fuit εἰ c. Indic. Imperf. vel cum Optat. conjunctum?

conscientiam culpae e peccatis, quae adhuc iis inhaerescunt, ortam devincere valeant. Vocem πείθειν, quum opposita sit τῷ καταγινώσκειν conscientiae, non immerito exspectamus eam causam allaturam esse, cur nobis timenda non sit conscientiae accusatio, et eam quidem oriundam e statu filiorum Dei, qui in eodem sententiarum nexu denotatur verbis: καὶ ἐν τούτῳ γινώσκομεν, ὅτι sq., quae his verbis: καὶ ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν sq. positione grammatica respondent. Τὸ πείθειν affert animi de illo ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι confirmationem; τὸ πείθειν τὰς καρδίας nititur in fundamento τοῦ γινώσκειν, ὅτι ἐκ τῆς ἀλ. ἐσμ., atque certam persuasionem efficit, nos, quamvis conscientia nos accuset ullius peccati commissi, tamen propter τὸ ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι in Dei communione esse non desinere. Verbum enim πείθειν ne vulgari sensu persuadendi intelligatur, quid impedit? Ὅτι tum particula objecti erit. Et haec erit simplicissima explicatio: ‚Animis nostris conscientia peccati et culpae afflictis persuadebimus, — Deum majorem esse' sq.*) Repetitio illius ὅτι, in qua

*) Non est, quod cum plurimis interpretibus ὅτι pro particula causali habeamus. Potest quidem verbum πείθειν nostrum begütigen, besänftigen significare, si de ira cohibenda sermo est, ut Matth. XXVIII, 14. Joseph. arch. VI, 5. 6. Sed hic de ira vel inimicitia (Luecke p. 237) cogitandum non est. Nec quidquam cogit πείθειν intelligere sensu placandi, tranquillandi, quem Luecke, quum vocem καρδίας nulla re cogente conscientiam interpretetur (p. 239), statuere coactus est, quamquam ipse fatetur, se aliud hujus significationis exemplum afferre non posse (p. 237). Utraque significatione minime necessaria rejecta, etiam necessitas, ad quam Luecke provocat (p. 250), particul. ὅτι per weil interpretandi, locum non habet. Minime hoc necessarium est, quia opus non est, πείθειν significare tranquillare (p. 244). Ὅτι non affert causam tranquillandi, sed rem, e qua certa persuasio, quae voce πείθ. notatur, pendet. Luecke quidem (p. 238) contendit, id fieri non posse; sed ne uno quidem argumento id probat. An forte ὅτι quia vertendum est propter ἔμπροσθεν αὐτοῦ, quippe quod omnino otiosum esset nec ullum sensum et vim haberet, si πείσομεν valeret de aliqua veritate persuadere (p. 244)? At nescio cur non. Coram Deo potissimum haec persuasio in animis filiorum

delenda interpretes variis artibus frustra laboraverunt, *) revera magnam difficultatem exhibet, si ὅτι pro partic. causali habetur, quum Luecke ipse concedat, se ne unum quidem locum afferre posse, quo ὅτι causale ita repetitum sit. Contra nihil difficultatis existit, si ὅτι particulam objecti esse statuimus, quae e verbo πείθειν pendeat, ejusque argumentum indicet; nam hujus ὅτι repetitio exemplis haud raris confirmari potest. **) Causa repetitionis est rhetorica ***); bis apostolus ὅτι scripsit, ut ὅτι posterius orationem enunciato intermedio interruptam proveheret, sententiamque eo tardatam fortius exprimeret. Hanc vero gravi acutoque sono pronuntiari, ideo necesse est, quod opposita est τῷ καταγινώσκειν conscientiae.

Jam vero quaeritur, quae sententia contineatur verbis μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν. Deus cum corde nostro vel conscientia comparatur, minime vero in universum cum conscientia, sed e contextis patet, compara-

---

Dei, qui intimae cum Deo communionis conscii sunt, maximam et singularem vim habet. Omnipraesentia Dei, in qua degunt, non solum in luce sanctitatis divinae ut clarius peccata sua perspiciant efficit, sed eadem in luce gratiae divinae eo certiores de peccatorum remissione deque adoptionis conditione perpetua eos reddit. — Praeterea Luecke ipse confirmat (p. 243), grammaticum impedimentum illi explicationi τοῦ πείθειν, ὅτι (persuadere seq. Acc. c. Inf.), non obstare.

*) Cfr. Luecke p. 244 sq.

**) Xenoph. Anab. VII, 4. 5.: ἔλεγεν, ὅτι, εἰ μὴ καταβήσονται καὶ πείσονται, ὅτι κατακαύσαι... V, 6. 19: λέγουσιν, ὅτι, εἰ μὴ ἐξευποριοῦσι τῇ στρατιᾷ μισθὸν..., ὅτι κινδυνεύσει... In Nov. Test. ad Ephes. II, 11. 12: μνημονεύετε, ὅτι ὑμεῖς... ὅτι ἤτε... Cfr. Xenoph. Cyrop. V, 3. 20: ἐννοεῖται, ὡς — ὅτι. Xen. Anab. III, 2, 25 δέδοικα μὴ — μὴ.

***) Epanalepsis rhetorica (cfr. Krueger Griech. Sprachlehre §. 51, 5. 1. 11, 2. §. 65, 9. 2. §. 69, 7. 3. §. 67, 11. 3.), quae non solum in oratione longo enunciato interrupta propter perspicuitatem sententiae primariae, sed etiam in breviori oratione propter gravitatem sententiae, ut Xen. An. 7, 4. 5. et h. l., ideoque eo fortiorem sonum efficiens invenitur.

tionem non nisi ad conscientiam accusantem et condemnantem pertinere, ut haec efficiatur sententia: „Deus major est, quam conscientia nos arguens et accusans.“ At quo sensu Deus major appellatur? Verba quae proxime antecedunt simpliciter percipientes facere non possumus, quin speremus, fore ut Joannes accusanti conscientiae aliquid solatii statim opponat. Luecke concedit, contextis in universum sententiam solatium afferentem requiri. Sed qui fieri poterit, ut ejusmodi sententia efficiatur ea explicatione loci, qua declaratio e contrario statuitur? Haec contrarium potius solatii efficit. Nam anxietas cordis, conscientiae condemnatione effecta, illa sententia: Deum in peccatis nostris perspiciendis et condemnandis etiam majorem esse conscientia nostra, non tolletur, sed augebitur. Sed vocem μείζων non solum hanc ob causam cum Lueckio de majore Dei in accusando potestate non intelligemus, quod omne solatium tum delebitur, verum etiam, quod comparationis vis non in sola accusatione sita est, sed Deus cum conscientia, quae accusat et condemnat, comparatur. Minime notioni τοῦ καταγινώσκειν solius, sed notioni cordis condemnantis magnitudo Dei comparatur et opponitur. Haec comparatio, quae inest verbis μείζων ἐστί, continet oppositionem; nam quum e contextis solatium exspectetur, verba μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς sq. ita intelligi consentaneum est, ut sententiam in iis inveniamus, illi accusationi conscientiae oppositam. Haec quasi hostis est, qui nos aggreditur. Sed Deus μείζων, h. e. fortior est, ut hostem illum devincere possit. Similiter apostolus ratione habita mundi nobis inimici dicit c. IV, 4: ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.

Sed qua in re versatur illa sententia consolatoria, quae nexu sententiarum et proximo et longius remoto postulatur? Deus ut consolator majorem corde condemnante se manifestabit paterna erga nos caritate, cui gratia peccata

nostra et culpam exstinguens inhabitat. Deum nobis ex ipso genitis patrem propitium et gratum esse per Christum nos expiantem, summa est sententia totius orationis superioris. Majorem vim habet potestas gratiae patris, quae peccata, quorum conscientia nos arguit, propter sanguinem Christi nos purgantem et expiantem nobis condonat (I, 7. 9. II, 1. 2), quaeque filiorum Dei, quorum de conditione sola hic sermo est, certum refugium et fons consolationis nunquam exhauriendus manebit. *)

Verbis καὶ γινώσκει πάντα nova consolationis causa affertur, quae ad paternam Dei gratiam et caritatem accedit. Καὶ non habet vim explicationis ad vocem μείζων referendam, quasi Deus major sit eo, quod omnia sciat. Γινώσκει πάντα non significat omniscientiam generalem, per se consideratam, sed e contextis apostolus non loquitur nisi de omniscientia Dei, quatenus pertineat ad singularem conditionem filiorum Dei atque ad omnia (πάντα), quae eorum vitam externam et internam spectant. Illud γινώσκει πάντα ex opposito referendum est ad verba: ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμ. ἡ καρδία. Conscientia condemnans eam animi tristitiam efficit, qua filii Dei non nisi in peccatis suis oculos defigunt, sed Deus penitus eos perspicit et cognitos habet ut filios suos, qui non amplius in servitute peccati vivunt, sed ex intestinis animis Deum patrem vere diligunt. Deus igitur scit, peccatum, cujus cor nostrum nos arguit, minime ex nostra,

---

*) Non intelligo, quo jure Luecke (p. 243) dicit, temere illud μείζων ἐστί.. ita conscientiae condemnanti opponi, quoniam comparatio verbis insit, oppositio non insit. Nonne ista comparatio eam oppositionem sententiarum, quae contextu postulatur, complectitur? Nonne haec oppositio sententiarum, quae neganda non est, illam comparationem continet? In hac ipsa oppositione causa illius μείζων ἐστίν versatur. Respondet his sententia S. Pauli ad Rom. V, 20 sq.: οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις sq. Luther ad h. l. dicit: „Das Gewissen ist ein einziger Tropfen, der versöhnte Gott aber ist ein Meer voller Trostes.“

filiorum Dei, natura et essentia originem habere, sed nos ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι, nec peccatum in nobis dominari. Quum in hac conditione adoptionis Deum patrem diligamus ideoque eum cognoverimus, etiam nos, dilecti filii ejus, ab eo cogniti sumus.*) Itaque cum Deo nostra ex eo generatione intime consociati, conscientia condemnante, dulcissimum solatium accipimus ex hac animi conscientia et persuasione, Deum omnia, quae in nobis ex eo generatis ad divinam vitae novae naturam pertinerent,**) perspecta habere. Lucem huic loco affert locus Evang. XXI, 17, ad quem haec verba καὶ γινώσκει πάντα alludere dubium non videtur. Petrus apostolus, qui τὸ καταγινώσκειν conscientiae in vera poenitentia de negatione Domini expertus fuerat, jam bis interrogatus a Domino: φιλεῖς με; bis responderat: σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. Tertio denique Christo interrogante: φιλεῖς με; ita respondet: κύριε, σὺ πάντα οἶδας, σὺ γιγνώσκεις, ὅτι φιλῶ σε. Similis vis nostro loco inest. Minime nostra de adoptione et caritate erga Deum et communione cum Deo scientia, sed Dei omniscientia de intima ratione, quae nobis filiis cum eo, patre nostro, intercedit, et de totius vitae internae conditione, firmum fundamentum consolationis nostrae erit, si quando conscientia peccati nos arguet.

Hoc igitur apostolus dicit: filiis Dei, si forte in peccata inciderint (I, 8—10) et conscientiae accusatione perterriti fuerint, quum e conscientia verae caritatis erga Deum et fratres pro certo sciant se ex veritate esse, vitaeque novitatem in Dei patris societate accepisse, persuasum fore, τὸ καταγινώσκειν conscientiae magnitudine et potestate gratiae divinae illoque Dei γιγνώσκειν πάντα superari. Et hac animi persuasione dulcis et beatae communionis cum patre conscientia firmius restituetur.

---

*) Cfr. 1 Cor. XIII, 12. c. VIII, 31. 2 Tim. II, 19.
**) Cfr. Ps. CXXXIX, 1—4. 23. V, 10. Jerem. XVII, 10.

Ad gradum altiorem hujus intimae communionis apostolus ascendit v. 21, quo affirmandi ratione beatam conditionem animi nulla conscientiae accusatione perturbati describit. Allocutio ἀγαπητοὶ gaudium insigne exprimit de iis, quae nunc dicturus et cum lectoribus jam expertus est. Verba ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινώσκῃ respondent verbis v. 20 ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμ. ἡ καρδ. et contrarium significant, conscientiam non accusantem, sive nunquam laesam sive iterum placatam; ita opposita sententiae intermediae v. 20 ἐὰν καταγιν., in qua nititur sententia illa primaria: πείσομεν etc., hanc latius exponunt ejusque vim, ratione peccati non habita, accuratius definiunt. Haec ejus vis verbis παῤῥησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν inhaeret, quae omnino verbis ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν τ. καρδ. ἡμ. respondent.

Duplex igitur affectus animi in statu communionis cum Deo est. Si peccato torquemur ulliusque culpae coram Deo conscii sumus, opus est ut nobis persuadeamus, nos societatem cum Deo non amittere, quippe cujus gratia et omniscientia, qua nos cognitos habeat, anxietatem cordis vincat. Sin vero pax in nobis est et pacata conscientia (sive illo πείθειν, sive testimonio spiritus, nos filios esse Dei, effecta), non opus est, ut τῷ πείθειν τ. καρδ. ἡμ. nobis comparemus certam persuasionem, patrem nobis propitium esse, sed hac jam freti statim παῤῥησίαν ἔχομεν, continuo hilaris fiducia, laeta beataque confidentia coram Deo nobis inest.*) Πρὸς τὸν θεόν significat, nos in hac placida hilaritate libere ad Deum properare, et corda nostra ad Deum sine ulla anxietate conversa esse. Beatius τὸ παῤῥησίαν ἔχειν πρὸς τὸν θεὸν, quam illud πείθειν — ἔμπροσθεν αὐτοῦ.

Ex hac fiducia sequitur invocatio Dei v. 22. (τὸ

*) Τὸ παῤῥησίαν ἔχειν Bengel de fiducia in rogando intelligit, sed e contextis patet, in universum beatam fiduciam significari, quae filii Dei Deo per Christum reconciliati semper propria sit.

αἰτεῖν). Nam illa παῤῥησία, laeta ad Deum accessio, omnino contraria est fiduciae sui ipsius, qua homo sibi ipsi satisfacere posse sibi videtur; in hac potius conscientia nititur, nos sine Deo esse nihil egenosque omnium rerum, quae ad salutem pertinent; ideoque fit, ut in libero ad Deum aditu precibus nostris fiduciam cordis manifestemus. — Has preces τῇ παῤῥησίᾳ fundatas a Deo audiri certum est. Filii Dei rogata accipiunt. Ὃ ἐὰν αἰτῶμεν, λαμβάνομεν παῤ αὐτοῦ. Preces Deo oblatas audiri, verum non est nisi in filiis Dei. Hac quidem exceptione illud ὃ ἐὰν αἰτῶμεν per se spectatum intelligatur opus est. Sed in ea invocatione Dei, de qua sola apostolus hic loquitur, sine ulla exceptione verba ὃ ἐὰν αἰτ. accipienda sunt. Quae filii Dei in intima cum patre societate ex voluntate ejus precantur, iis dabitur. Haec sententia iis, quae sequuntur, inest, quum Joannes τοῦ λαμβάνειν causam et rationem in observatione praeceptorum Dei constituat. Verbis enim Ὅτι τὰς ἐντολὰς ποιοῦμεν confirmantur, quae modo dicta sunt, non quod rogata pro mercede virtutis et bonorum operum attribuantur, sed quod mandata divina observantes et, quae coram eo placent, facientes nos subjicimus et subditi sumus voluntati ejus, quam αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ et τὰ ἀρεστὰ ἐνώπιον αὐτοῦ designant, atque, quum nostra voluntas voluntati divinae libero obsequio submissa sit, quod voluntati Dei repugnat, nunquam precabimur.*) Ita haec sententia ad initium hujus orationis respicit, quum ad testimonium τοῦ ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι in mandatis Dei observandis positum pertineat (cfr. 2, 29 sq.); denuoque notionem sancte vivendi et justitiam faciendi artissime connexam spectamus cum ea ratione, qua intima vis et natura societatis cum Deo τῷ πείθειν... (v. 19. 20), τῷ παῤῥησίαν ἔχειν.. (v. 21), τῷ αἰτεῖν, τῷ λαμβάνειν gradatim definitur.

*) Cfr. V, 14. Evang. IX, 31.

Cum verbis ὅτι τὰς ἐντολάς sq. oratio sequens v. 23 καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ sq. notione ἐντολῆς arte cohaeret. Ex praeceptis divinis, in quibus observandis vis communionis cum Deo cernitur, hoc unum idque summum distinguitur: ἵνα πιστεύσωμεν — καὶ ἀγαπῶμεν; quod utrumque unum esse, jam numero singulari αὕτη ἡ ἐντολή indicatur, quo fides et caritas, totius vitae christianae summa et comprehensio, uno velut complexu denotantur. Unum esse utrumque, ex hoc cernitur, quod utriusque vis referenda est ad Christum, qui fide comprehenditur et auctor praecepti caritatis est. Καθὼς ἔδωκεν non nisi ad Christum pertinet; nam si ad Deum referretur, otiosa et incommoda repetitio verborum καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολή existeret. Τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ sq., cui fides se applicat, non ad praedicationem evangelii pertinet, ut Calvinus opinatur, sed naturam et indolem Christi, qui vere Dei filius vereque homo factus est, in persona ejus humana, in vita et opere ejus messiano manifestam significat. Itaque plenam salvatoris denominationem hic invenimus; in hoc enim vis nominis ejus versatur, quod historica sua persona, vita, actione filium Dei, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, vere hominem factum (Ἰησοῦν), et opus messianum perficientem se manifestavit. Πιστεύειν τῷ ὀνόματι ... designat strictam cordis applicationem et fiduciam, qua ei, qui talem se nobis conspiciendum praebuit, intime inhaeremus. Haec vero, (τὸ πιστεύειν), quum ex intimo quodam actu voluntatis et animi proficiscatur, ethicamque actionem in nobis constituat, quae a nobis exigitur, vocari potest ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ. Ad hanc unam actionem fidei Christo habendae omnium praeceptorum divinorum observatio refertur, ex hoc solo mandato, quaecunque voluntas Dei a nobis exigit, repetuntur. Fides Christo habenda eam ob causam postulatum et mandatum Dei necessarium est, quod Dei consilium per Christum nos salvandi et suam nobiscum com-

munionem restituendi perfici non poterit, nisi Christum filium Dei, ejusque opus redemtionis, quo salutem nobis comparavit, fide amplexi fuerimus. Neque Deus hac postulatione externam vim animo infert, sed leni caritatis violentia cordi eam inscribit, utpote cui redemtionem et salutem suspiranti institutio gratiae divinae, qua salus per Christum nobis restitui debet, conspiret, Christumque hac gratiae institutione, qua salvos nos reddere cupit, ita contestatur, ut ei, utpote salvatori nostro, fides habeatur. Hoc sensu fides est ἡ ἐντολή Dei *), summum voluntatis Dei salutem nobis in Christo restituentis praeceptum, quod a nobis observari potest, et necessaria conditio, sine qua filii Dei non erimus. **)

Cum fide, quae Christo habetur, ἡ ἀγάπη consociata est. Fides est principium et causa omnia Dei praecepta perficiendi; rursusque horum unitas et summa est praeceptum caritatis. Joannes caritatem cum fide pariter connectit atque Paulus 1 Tim. I, 5. Gal. V, 6; nam ἡ πίστις cogitari nequit nisi δι' ἀγαπῆς ἐνεργουμένη. De fraterna caritate loquitur, Dei amoris mentionem non faciens, quum ex consilio epistolae hoc intendat, ut signum et testimonium communionis cum Deo esse caritatem erga fratres, lectoribus demonstret, qui eam neglexerant. Praeterea e nexu orationis patet, apostolum hanc caritatem signum statuisse caritatis erga Deum; quum hujus vis et indoles τῷ πιστεύειν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ inhaereat. Haec caritas fraterna, a fide Christo habita non separanda, a nobis exerceatur necesse est, prout (καθώς)

---

*) Haec fidei designatio convenit verbis Christi Evang. VI, 29, qui Judaeis rogantibus, quaenam opera Dei sibi facienda sint, respondet: τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε et v. 40: τοῦτο γάρ ἐστι τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν, ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.

**) Cfr. Evang. I, 12: Ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

Christus nobis praeceptum ejus dedit. Ut v. 11, ita h. l. ratio habita est mandati Christi Evg. XIII, 34.

Fides igitur nomini Christi habenda et caritas summa omnium praeceptorum Dei (v. 22), quae in communione cum Deo nobis observanda sunt, et principium vitae christianae in societate Dei degendae (v. 19—22) statuuntur. „Hic locus insignis est, quia tam perspicue quam breviter definit, in quo consistat tota sanctae vitae perfectio“ (Calvinus).

Sed haec verba v. 23, quibus quasi nodo quodam tum omnes sententiae epistolae hucusque explicatae comprehenduntur, tum summa totius orationis, quae nunc sequitur, continetur, singularis momenti sunt ad argumenti epistolae contextum, sententiarumque nexum et consilium illustrandum. Nullo loco epistolae hucusque memoratum est τὸ πιστεύειν, quo nunc primum indicatur, quae sit in nobis intima radix et origo ejus rationis, quae hominibus ex Deo generatis cum Christo intercedat. Varie apostolus superiori argumento epistolae memoravit, quomodo Christus filius Dei per se spectatus auctor communionis cum Deo restitutae sit, quum eum nos expiantem, redimentem, pro nobis intercedentem, sancte vivendi exemplum exhibentem descripserit. Jam τῷ πιστεύειν designat, quo actu habituque animi cum Christo, auctore communionis cum Deo inde a v. 19 secundum interiorem vim et indolem spectatae, conjungamur. Pariter in eo sententiarum progressus cernitur, quod τὸ ἀγαπᾶν, testimonium societatis cum Deo, Christi mandato a nobis postulatum (cfr. 3, 11 sq. 2, 7—11), ad fidem, originem ejus in nobis sitam, revocatur. Arte quidem, quae sequuntur, voculis καὶ αὕτη ad superiorem partem orationis annectuntur, quum αἱ ἐντολαί ad unam ἐντολήν restringantur; sed verbis ἵνα πιστεύσωμεν — καὶ ἀγαπῶμεν — oratio ita consummatur et inciditur, ut inter omnes interpretes constet,

apostolum hoc loco ad novum sententiarum ordinem se converterc. Revera hinc summa epistolae sententia nova ex parte tractatur; quod ita fit, ut orationis membra cum superiore epistolae argumento singulisque ejus partibus arte cohaereant.

Sed priusquam in nexu sententiarum disquirendo progrediamur, ex hoc quasi fastigio orationis apostolicae ad summa argumenti capita respiciendum nobis est, quo facilius intelligamus, uno vinculo omnia contineri.

Meminerimus, ad tres sententias primarias singulas argumenti partes redigi posse. 1) Primum Joannes notionem communionis cum Deo ita tractat, ut hominem, non respiciens ullam rationem intermediam, statim Deo componat, quum a) I, 5—7 lucem sanctitatis divinae tenebris improbitatis humanae opponat, b) II, 15—17 amorem mundi, testimonium animi a communione cum Deo desciscentis, hujusque contrarium, amori Dei exadversum statuat, c) III, 19—23 communionis cum Deo intimam vim et virtutem designet, qualis sit in corde Deo reconciliato, et pace animi, laeta fiducia coram Deo, precibus a Deo auditis probetur.

2) Deinde communio cum Deo secundum eam rationem inter Deum hominemque intermediam, quae in Jesu Christo filio Dei ejusque opere salvifico constituta est, spectatur, quum a) I, 7—II, 2 ratio habeatur sanguinis Christi omni improbitate nos purgantis, ejusque intercessionis coram Deo, quippe quae sola nobis in communione cum Deo in peccata incidentibus causa sit remissionis peccatorum, b) II, 18—28 divina Christi natura statuatur, ejusque confessio, e possessione Spiritus Dei profecta, negationi ejus, ex spiritu mundi antichristiano ortae, opponatur. Jam c) III, 23—IV, 6, secundo articulo tertiae epistolae partis, docetur, quomodo ea ratio, qua cum Jesu Christo filio Dei conjuncti esse debeamus, et confessio nominis ejus constituatur in commu-

nione cum eo, quae in nobis fide ei habita fundetur, atque per Spiritum Sanctum, testem ejus, in nobis permaneat. Ita v. 23 et primum hujus partis articulum (v. 19—23) concludit, et secundum incipit.

Ut totius epistolae oeconomia et sequentium sententiarum ordo uno obtutu conspiciantur, rationem, qua tertia sententia primaria, quae per epistolam patet, tertia ejus parte ad perfectam explanationem perducta sit, brevi adumbremus.

3) Haec enim est tertia sententia: communionem cum Deo per Christum fundatam sancte vivendo et caritatis virtute probandam esse. a) II, 3—11 demonstratur, in hoc necessariam conditionem et efficaciam communionis cum Christo versari. b) II, 29—III, 19 (— ἐσμέν) sanctitas et justitia vitae christianae signum rationis intimae, quae inter Deum et homines ex eo genitos intercedat, statuitur, et Christus filius Dei filiis Dei exemplum et regula sancte vivendi et caritatis erga fratres probandae proponitur. c) IV, 7—V, 13 uberius et accuratius exponitur, quomodo re vera ista sanctitas vitae, quae in caritate erga fratres et Deum versatur, cognitione caritatis Dei erga nos in Christo nobis patefactae, et fide, quae in novitate vitae ex Deo generatae Jesu Christo, filio Dei, habetur, in nobis perficiatur et veritatem habeat.

Hac ratione breviter delineata tres primariae sententiae, ex una et summa sententia communionis cum Deo oriundae ad eamque regredientes, tamquam tres stirpes, ex una radice provenientes, variis ramis invicem sibi coalescunt et cratium modo inter se implexae sunt.

II. Cap. III, v. 23 — Cap. IV, v. 6.

Duplex est argumentum commatis 23, in quo summa sequentis orationis ejusque et radix et cacumen cernuntur. Prior hujus argumenti bipartiti sententia (ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ) ex-

plicatur hoc secundo articulo tertiae partis epistolae III, 23—IV, 6, quo agitur de fide Christo filio Dei habenda, quae tum ad τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι tum ad Spiritum Dei fidelibus inhabitantem revocatur; atque insigni ratione haec fides ejusque confessio opponitur negationi Christi, filii Dei, vere hominis, quae in τῷ ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι nititur, cujusque origo est τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης. (Altera commatis 23 sententia [καὶ ἀγαπῶμεν sq.] tertio articulo postea [IV, 7—V, 13] explanabitur.)

Quum in v. 23 orationis tenor a Deo, ad quem antecedentia verba pertinent, ad Christum declinaverit, atque in sequente sententiarum ordine usque ad v. 6 summa orationis ad Christum relata sit, etiam in commate 27, utrique interposito, voce αὐτός Christum significari elucet*). Quod praeterea his de causis statuendum videtur. In ordine sententiarum huic loco respondente II, 3—7 observatio praeceptorum Christi signum perpetuae cum eo communionis illiusque ἐν αὐτῷ μένειν (cfr. III, 6. 7), de quo h. l. sermo est, ab iis, qui ei fide addicti sunt, exigitur. Conformis est hic locus sententiae Evang. XV, 4. 5 pronunciatae, qua Christi μένειν in nobis, nostrumque μένειν in eo probari docetur τῷ καρπὸν φέρειν, h. e. operibus sanctitatis secundum τὰ ῥήματα (— ἐντολάς) ejus (cfr. v. 7.) perficiendis. Ibidem c. XIV, 20—24 Christus mandatis suis (ταῖς ἐντολαῖς, λόγοις é.) servandis testimonium intimae secum societatis et genuinae erga se caritatis edi dicit. Ad hos locos, praesertim ad XIII, 34. 35 et XV, 17, nostro loco alludi negari nequit. A Christo donari Spiritum Sanctum, cujus opera communio cum eo constituatur, in parte epistolae respondente II, 20. 27 pariter atque Evg. XIV, 26. XVI, 7 docetur.

*) Luecke, qui verba commatis 23. καθὼς ἔδωκεν de Deo intelligenda esse statuit, quod concedendum esse nobis non videtur, confitetur, si illa verba ad Christum pertinerent, etiam v. 24 Christum pro Subjecto accipiendum esse.

Primaria igitur sententia, quae, notione communionis cum Deo v. 19—22 nova ratione descripta, in sequente argumenti articulo praevalet, ad societatem cum Christo intimam et continuam (ad τὸ μένειν ἐν αὐτῷ) pertinet, quippe qua sola communio cum Deo efficiatur. Haec cum Christo conjunctio definitur duplici conditione, sine qua esse nequit, ex qua, si re vera est, illa cognoscitur.

Altera conditio, qua et Christus in nobis manet et nos in Christo perseveramus, observatio praeceptorum Christi est. Hae ἐντολαί (v. 24) manant ex una ἐντολῇ caritatis (v. 23). Est quidem in nobis causa sancte vivendi τὸ ἐν αὐτῷ εἶναι (cfr. Evang. XV, 4 sq.); hoc vero loco e contrario in τῷ τηρεῖν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ fundatur constans inter nos et Christum communio (cfr. Evang. XIV, 23), in qua causa et effectus, in eo esse et sancte vivere, ita mutua vi connectuntur, ut effectus fiat causa et vice versa. Ita tantum homo christianus in Christo permanebit et Christus in eo, ut praecepta ejus observet sancte vivendo; in qua conditione si permanebit, neque interna causa societatis cum Christo eum deficiet, nec externa ejus nota in ea unquam desiderabitur.

Altera causa et nota τοῦ μένειν αὐτοῦ ἐν ἡμῖν in conscientia nostra est (ἐν τούτῳ γινώσκομεν), quod Spiritum nobis dedit. Ἐν τούτῳ minime simul ad sequentia et antecedentia sensu dubio et antipiti cum Lueckio referendum est, sed ad sequentia tantum: ὅτι μένει. Joannes sic scribere voluit: ἐν τούτῳ γινώσκομεν, ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ὅτι ἐκ τ. πν.; sed hanc verborum conformationem reliquit, quod illud γινώσκομεν non solum nititur in possessione spiritus, sed ex Spiritu ipso ab eo accepto originem ducit. Rursus hic ratio habenda est locorum ex Evang. c. XIV. XV. XVI saepius jam allatorum, quibus Christus ipse docet, suam in discipulis suis permansionem dono spiritus sancti iis inditi constitui.

Utraque autem conditio constantis cum Christo com-

munionis ita cohaeret, ut altera, quae a nostra parte est, observatio praeceptorum ejus, cujus radix est caritas fidei, quae nomini Jesu Christi filii Dei habetur, conjuncta, ex altera, quae in divina Spiritus Sancti donatione versatur, originem ducat. Possessio igitur Spiritus in hoc orationis tenore simili ratione sed alio respectu tractatur atque supra II, 18—28. Idem de cognitione Christi filii Dei, quae etiam in illo epistolae articulo ad Spiritum Sanctum refertur, animadvertemus.

Jam verbis ἐκ τοῦ πνεύματος duplex sententia annectitur c. IV, 1, quarum altera ad τὸ πιστεύειν τῷ ὀνόματι ... v. 23 respiciente affirmatur: ex spiritu sancto nobis dato sequi τὸ ὁμολογεῖν τὸν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα (v. 2), confessionem illius πιστεύειν in τῷ μένειν αὐτοῦ ἐν ἡμῖν nixam, — altera in hoc orationis tenore praevalente negatur, Spiritum Sanctum re vera iis inesse, qui speciem possessionis ejus prae se ferentes, Jesum Christum in carne venisse non confiteantur vel negent. Rursus hic similiter sed alio respectu atque supra II, 18—28 haeretici impugnantur, qui summam evangelii veritatem, filium Dei revera in carne venisse, negabant. Quocirca haec sententia primaria efficitur IV, 1—3: Vos, quibus inhabitat Spiritus Dei, hoc certo signo praediti estis, quo eos, qui hoc Spiritu se imbutos esse simulant ejusque speciem prae se ferunt, ab iis, qui re vera eum habent, discernetis; et ex effectu hujus Spiritus, scil. e confessione Christi filii Dei verum Spiritum a falso dijudicabitis; nam contrarium illius confessionis testimonium est, Spiritum Sanctum in animo non habitare.

Ex admonitione nova allocutione ἀγαπητοί gravius confirmata: ne lectores creduli aures praebeant haereticis, colligitur, non solum pseudoprophetas multos in mundum jam exisse jamque in societatem lectorum ingressos fuisse, sed etiam facile fieri potuisse, ut lectores erroribus eorum a veritate abducerentur. Ψευδοπροφῆται isti homines

vocantur, quod speciem verae prophetiae simulatae praebebant, cujus vim et naturam affectantes signaque ostentantes doctrinam spiritu divino inflatam tradere et divina mentis incitatione loqui videbantur. Quod quo felicius perficiebant, eo facilius lectores fide et judicii acumine imbecilles fallere poterant. Sed verae prophetiae origo et vis est spiritus Dei, quo mens humana illuminatur et permovetur; quem quum isti non habeant, quamquam eum habere vel videntur vel simulant, ψευδοπροφῆται sunt. Quocirca admonitionem: μὴ πιστεύετε, statim sequitur haec adhortatio: ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα. Jubet eos adhibere τὸ χάρισμα τῆς διακρίσεως τῶν πνευμάτων. Vox πνεῦμα cum Calvino metonymice accipiendum est „pro eo, qui spiritus dono se praeditum esse jactat ad obeundum prophetae munus". Τὸ δοκιμάζειν significat penitus cognoscere istos homines, ut dijudicetur, an ex Deo sint, et discernantur ab iis, qui revera Spiritu divino impleti sunt. Hanc autem discernendi facultatem ista adhortatione lectorum animis jam inesse indicatur, quippe quibus supra dixerit: ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε et ὑμεῖς τὸ χρῖσμα — ἐλάβετε. Frustra admoniti fuissent, nec fieri potuisset, ut τὸ δοκιμάζειν iis commendatum perficerent, nisi Spiritum Dei, cujus opera τὸ δοκιμάζειν fit, jam accepissent.

Sed quo certius et subtilius falsos prophetas cognoscere et a veris discernere possint, signum Spiritus sancti, in quo specialis effectus ejus cernatur, iis proponit. Specialis nota verae prophetiae, a Spiritu Dei effectae, est τὸ ὁμολογεῖν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα (v. 2); τὸ μὴ ὁμολογεῖν ... est nota spiritus, qui ex Deo originem non ducit. Ex hoc cognoscitur τὸ τοῦ ἀντιχρίστου (scil. πνεῦμα), quod adventurum esse lectores non solum ex doctrina et institutione apostolica (ὃ ἀκηκόατε ..) jam dudum cognoverunt, sed etiam nunc ἐν τῷ κόσμῳ jam esse atque in illa doctrina falsa grassari ex eo intelligunt,

quod illi pseudoprophetae praedicti exstiterunt et Christum filium Dei non confitentur. Falsa prophetia ἐκ τοῦ κόσμου, vera ἐκ τοῦ θεοῦ originem ducit.

Joannes doctrinam pseudoprophetarum antichristianam supra II, 22 ita definiit, ut eos Jesum esse Christum negare diceret. Hoc intelligendum non esse de negatione nominis et auctoritatis messianae Jesu non solum eo probatur, quod fieri non poterat, ut hac aperta veritatis christianae destructione lectores fallerentur, et haeretici in societate eorum illam auctoritatem sibi compararent, cujus causa hac adhortatione spiritus probandi opus erat, sed etiam ex hoc loco patet, ejusmodi fuisse eorum doctrinam, ut, quamquam nomen Messiae Jesu attribuebant, tamen eam personae Jesu indolem et naturam, qua sola Messias esse re vera poterat, tollerent. Verba enim ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα sonum habent. Negabant igitur naturam humanam (τὴν σάρκα Evang. I, 14) vere ejus propriam fuisse. Etiamsi brevior lectio ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν *) in v. 3 lectioni receptae, quae illa verba repetit, praeferenda est, tamen e verbis ὃ μὴ ὁμολογεῖ contrarie verbis ὃ ὁμολογεῖ oppositis atque ex notione nominis Ἰησοῦς a Christo diversa atque humanam Domini naturam significante elucet, haereticos veritatem muneris Jesu messiani in humana ejus natura positam negasse. Ex definitione opposita: ὃ ὁμολογεῖ Ἰ. Χρ ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα patet, eos negasse τὸ ἔρχεσθαι Christi ἐν σαρκί. Et quum apostolus non scripserit εἰς τὴν σαρκά, sed ἐν, sequitur, ut illi docuerint, Christi adventum ab initio in carne humana factum non esse, hancque minime τοῦ ἔρχεσθαι ejus conditionem propriamque esse naturam. Christum, s. filium Dei vere hominem natum esse negabant. Cfr. epist. Joan. II, v. 7: οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰ. Χρ. ἐρχόμενον ἐν

*) Cf. Luecke p. 258 sq.

σαρκί. Christum advenisse concedere poterant, sed in carne eum venisse negabant. Si quaeritur, an de docetis vulgari sensu sic appellatis, qui summum Spiritum divinum speciem corporis humani induisse docebant, hic cogitandum sit: verbis apostolicis nihil inest, quo illud statuere cogamur. Ex historia illius temporis notum est, Joanni Ephesi acerrime pugnandum fuisse cum Cerintho haeretico. Minime igitur ineptum est, si Joannem illius adversarii multum valentis et auctoritate doctrinae suae a veritate evangelii homines abducentis hic rationem habuisse conjicimus. Quamquam Cerinthus non erat ex illorum docetarum genere, tamen eorum doctrinam eo attigit, quod docebat, coelestem Christum ad hominem Jesum a summo patre electum demum in baptismate descendisse; namque ex hac doctrina neque Jesus homo per se spectatus vere Christus fuit, neque coelestis Christus vere homo factus est. Aeternum Dei filium et hominem Jesum, ex genuina evangelii doctrina inde a primordiis vitae humanae Jesu ratione indissolubili in Jesu persona conjunctos, Cerinthus dissolvit; qua unitate Dei filii et hominis sublata, virtutes et opera, quibus Jesus est Christus, nihil sunt. Hanc illius pseudoprophetiae vim glossema antiquissimum ὃ λύει τὸν Ἰησοῦν apud Irenaeum jam obvium designat*).

Jam redeamus ad primariam sententiam, signum spiritus sancti esse τὸ ὁμολογεῖν Ἰ. Χρ. sq., quippe quod per Spiritum Sanctum effectum sit atque τὸ πιστεύειν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ . . . (III, 23) exprimat.

Sed propter periculum, quod his erroribus imminebat lectoribus, necesse erat, ut illi admonitioni et institutioni adjungeretur confirmatio et consolatio (v. 4 sq.). Et haec, allocutione τεχνία jam indicata, in ea ratione sita est, qua apostolus lectorum indolem et naturam pseudoprophetis

*) Lectio διαιρεῖ, quam Leo M. habet, idem significat.

contrarie opponit. Primum diversam utriusque originem denotat v. 4: ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστέ, i. e. vobis inest vita nova ex Deo emanans. Apostolus, quum christianis scribat, dicendi formula: ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι minime in universum eum statum, quo animus Dei sibi conscius fit ad eumque fide se convertit, sed specialius eam conditionem significat, quae generationem sequitur et filiorum Dei ex eo genitorum propria est. In oppositam partem dicit: Αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσί, i. e. istarum vita interna et externa ex mundo, ingenti omnium, quae Deo adversaria sunt, complexione, originem ducit, in mundo versatur, quum ex Deo non geniti eumque non diligentes, novam vitam ex eo non acceperint, sed mundum amplexi sint et diligant (II, 15—17). Simul docet, in origine et natura divina inesse perfectam christianorum de istis haereticis, qui e mundo sint, victoriam: καὶ νενικήκατε αὐτούς. Perfecti tempus non unam victoriam de iis reportatam, sed vim et naturam a Deo acceptam, quae per se jam absoluta de mundo victoria est, quaque in aeternum mundi et principis ejus insidiis exemti sumus. Causa hujus victoriae jam absolutae indicatur verbis ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.

Quis est ὁ ἐν ὑμῖν? Si Deum intelligeremus, propter illud ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστέ proxime antecedens incommoda sententia existeret. Quum in hac oratione ὁ θεός et ὁ κόσμος sibi opponantur, verisimile non est, τῷ θεῷ opponi τὸν ἐν τῷ κόσμῳ. Hic est secundum contextum ὁ ἀντίχριστος, quippe quem apostolus jam ἐν τῷ κόσμῳ esse dixerit. Itaque ὁ ἐν ὑμῖν illi oppositus Christus est. Toti orationi hic subjecta est illa notio τοῦ μένειν αὐτοῦ (sc. Χριστοῦ) ἐν ἡμῖν (III, 24), itaque Christus ὁ ἐν ὑμῖν vocari potest. Christus et fides ei habenda et confessio ejus opponuntur Antichristo et negationi, Christum venisse in carne. Atqui Christus μείζων, fortior est, quam Antichristus (cfr. Evang. XVI, 33 et III, 31: ὁ ἄνωθεν ἐρ-

χόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν). Ergo iis, qui ex Deo sunt et internam societatem cum Christo, quem vere in carne venisse per Spiritum Sanctum profitentur, assecuti sunt, nihil timendum est in mundo neque in periculis pseudoprophetia mundana iis paratis. Nam non propria virtute, sed per Christum omnipotentem de mundo victorem sibi inhabitantem victoriam de pseudoprophetis jam reportarunt. Christus vinci nequit, ergo victoria nostra, non per nos, sed per eum parta, nobis manet. Ita apostolus discipulis suis summam animi confirmationem et consolationem affert.

Jam v. 5 et 6 demonstratur, ex hac diversa origine tum ex Deo tum ex mundo ducenda diversam utriusque doctrinae vim et indolem et diversam auctoritatem pendere, qua alteri, qui Dei sunt, divinam evangelii veritatem teneant, alteri, qui mundo adhaerent, ad istos errores proclives sint. Pseudoprophetae, quorum animi cogitandique ratio e mundo pendent, a) διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσι; doctrinae eorum mundi natura et indoles inhaeret; quum ex mundo nata sit, internam ejus vim mundo cognatam esse veritatique divinae in Christo patefactae, praesertim doctrinae de Jesu Christi natura divina et vere humana, quae originem ducit ex Deo, contrarie oppositam esse necesse est. Sed propter naturam et vim ejus mundanam b) ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει, homines mundo dediti doctrinam mundanam libenter agnoscunt et arripiunt; itaque mirandum non est, quod mundus pseudoprophetis aures libenter praebeat, eorumque errores facile divulgentur. Falsa doctrina hic ad ethicum animi habitum vitaeque internae indolem refertur. Itaque pseudoprophetae praedicatoribus evangelii adversarios esse nulloque communionis genere cum iis conjunctos esse patet. Nam ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμέν. Propter verba ἀκούει ἡμῶν, quae sequuntur, vox ἡμεῖς ad apostolos et evangelistas, divinae veritatis ministros, referenda est. Apostolica de

Christo doctrina fundata est τῷ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, ea conditione animi, quam divina generatio effecit; itaque vis et indoles ejus divina est, ideoque eam audit, h. e. interiore cordis auditu, qui fide constat, ὁ γινώσκων τὸν θεόν intelligit, quippe qui Dei desiderio ductus patris erga se caritatem in Christo Dei filio manifestatam, ideoque Deum ipsum cognoverit, eamque ob causam doctrinam de Christo filio Dei libenter recipiat. Τὸ γιγνώσκειν τὸν θεόν cum τῷ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι interiore necessitate cohaeret, pariterque ex hoc necessario sequitur, atque contemtio veritatis τῷ μὴ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, τῷ ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι efficitur*).

Ἐκ τούτου ea quae antecedunt complectitur; ex hac triplici diversitate contraria originis (ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι), indolis (ἐκ τοῦ κόσμου λαλεῖν), perceptionis, ex confessione vel negatione veritatis de Christo filio Dei, vere homine, cognoscimus et discernimus (γινώσκομεν ad verba ἐν τούτῳ γινώσκομεν v. 2 et δοκιμάζετε v. 1 respicit) τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, in quo veritatis veraeque de Christo filii Dei persona doctrinae origo est (v. 2), Spiritum Dei, qui ideo sic vocatur, quod in omnem veritatem introducit (Evang. XV, 26. XVI, 13), quod τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι (4. 6), τὸ λαλεῖν ἐκ θεοῦ et ἀκούειν et ὁμολογεῖν, Jesum Christum in carne venisse efficit, — et τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης, h. e. τὸ πνεῦμα τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, quod μὴ ὁμολογεῖ sq. (v. 3) illam de Christo veritatem. Primaria nota, qua uterque spiritus in contrario doctrinae genere se ostendens discernendi sunt, est τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ et τὸ ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι, λαλεῖν, ἀκούειν.

Quum extrema verba commatis 6 ad superiora verba (v. 1—3) respiciant atque ad Christum pertineant, etiam,

---

*) Cfr. locum Evang. VIII, 47, quo Christus easdem conditiones animi contrarie opponit, his verbis: ὁ ὢν ἐκ τοῦ θεοῦ, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ ἀκούει· διὰ τοῦτο ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστέ.

quae v. 4—6 dicta sunt, ad Christi cognitionem referenda sunt. Haec igitur sententia in omnibus hujus orationis membris praevalet: Jesum vere esse filium Dei et Christum, utpote qui in carne humana ad nos venerit. Haec sententia partim doctrinae pseudoprophetarum opponitur, partim ita exponitur, ut origo et natura illius cognitionis Christi in τῷ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι atque in Spiritu Sancto ponantur.

Haec epistolae pars a loco II, 18—28, cui sententiarum argumento respondet, eo differt, quod primum τὸ πιστεύειν, interior conditio, qua veritatem de Christo per Spiritum Sanctum nobis impertitam comprehendimus, primo loco ponitur, deinde diversa utriusque de Christo doctrinae, verae et falsae, origo et indoles ex utroque illo spiritu absolute opposito, atque in habitu vitae divinae vel mundanae conspicuo, ducitur, tum Jesu Christi cognitio et confessio, quae in fide ei habenda nititur, ad Spiritum Dei ipsum refertur.

Summa igitur argumenti hujus loci III, 23—IV, 6 haec est: de communione cum Christo agitur, quae constituitur τῷ πιστεύειν τῷ ὀνόματι ejus, cui inest origo observationis praeceptorum Christi et confessionis Christi vere hominis, quae utraque cum illo πιστεύειν arte conjuncta e Spiritu sancto nobis condonata pendet, per quem continua societas inter nos et Christum servatur. Communio cum Christo et cum Deo per eum constituta tum in possessione Spiritus Dei nobis donati, tum in fide per Spiritum Sanctum in nobis effecta, quae sanctitatis ardorem, cognitionem et confessionem Christi filii Dei et hominis efficit.

III. Cap. IV, v. 7—V, v. 13.

Jam summa epistolae capita nova sententiarum serie, quae cum antecedente articulo argumenti artissime cohaeret, atque in tertia illa sententia primaria de commu-

nione cum Deo et Christo in caritate erga fratres et Deum conspicua probanda versatur, ita absolvuntur et consummantur, ut hujus caritatis, sine qua communio cum Deo cogitari nequit, origo et principium ab eadem veritate de Christo et filio Dei vere homine, quam fides amplectitur, h. e. ab aeterna Dei erga nos caritate, in filio suo nobis misso vereque natura humana induto patefacta, repetantur. Ita caritas, in qua vis sancte vivendi versatur, tertio quidem nunc tractatur, sed nova ex parte explicatur atque ipsa essentia Dei, quae caritas est, fundatur. Quo longius oratio procedit, eo profundius in mysteria caritatis et veritatis Dei nostraeque cum Deo communionis descendit. Illud ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, alterum membrum commatis 23 c. III, nunc fundatur et confirmatur ea veritate, quam fides, τὸ πιστεύειν τῷ ὀνόματι Jesu, amplexa est (v. 7 — V, 13). Quod qua ratione fiat, videamus.

In superiore capite epistolae II, 29—III, 18 apostolus docuit, divinam generationem probari vitae sanctitate et caritatis praecepto observando, semper ratione habita justitiae et sanctitatis Christi praesertimque exempli caritatis Christi in communione cum eo nobis obversantis. Haec tertia illius sententiae primariae tractatio cum illa secunda eo quidem consentit, quod status novae vitae ex Deo genitae caritati a nobis exercendae subjicitur, sed eo differt et procedit, quod caritas, principium sanctitatis, sine qua communio cum Deo esse nequit, ad summam ejus originem in caritate Dei, i. e. essentia divina, sitam, atque in Christo, filio Dei per fidem cognito, manifestatam revocatur.

1. v. 7—13. Caritas fraterna, quae filiorum Dei propria est, ad caritatem Dei erga nos, quae in filio Dei ad nos demisso conspiciatur, refertur. Fidei veritas de Christo, vere Dei filio, vereque homine, non solum cognitione percipitur, sed etiam, quum Christum ipsum,

caritatem Dei manifestatam, fide habeamus, in animis nostris caritatem efficit. Hoc est vinculum, quo verba v. 7 sq. cum oratione antecedente cohaerent, cujus summa sententia versatur in genuina fidei de Christi persona doctrina. Nunc de fructu ejus in vita christiana conspicuo, de vera erga fratres caritate, quae oritur ex Dei caritate, quae non cognoscitur, nisi vera de Christo doctrina fide servata, sermo est.

Exhortatio ad mutuam caritatem (v. 7) pariter atque in loco epistolae huic respondente III, 11 τῷ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι fundatur. Cum iis, quae proxime antecedunt, ita haec verba v. 7 cohaerent, ut, quomodo in τῷ γινώσκειν τὸν θεόν et ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι conditio audiendi vel percipiendi fidei doctrinam de Jesu Christi persona traditam posita est, nunc ad eandem conditionem caritas revocetur, quo intima conjunctio fidei et caritatis constituitur. Τὸ γινώσκειν τὸν θεόν rursus non solum mentis, sed eam totius animi cognitionem Dei significat, quae ex habitu et statu τοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, γεγεννῆσθαι, cui soli facultas Deum patrem vere cognoscendi inest, sequitur. In origine caritatis ex Deo ducenda (— ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι —) atque in causa veritatis, quam caritas in nobis habet, novae ex Deo generationi insita, apostolus exhortationem: ἀγαπῶμεν ἀλλήλους constituit (ὅτι). Lectores enim ex Deo geniti sunt et Deum patrem cognoverunt; jam utrumque iis probandum est mutua caritate, quae ejus hominis propria erit, in quo, quum ex Deo natus sit et Deum cognoverit, omnino caritas est, eum vero omnino deficiet, qui Deum non cognoverit ex eoque genitus non est.

Verbis enim ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ, πᾶς ὁ ἀγαπῶν (v. 7), ὁ μὴ ἀγαπῶν (v. 8) non specialis fratrum caritas, quod Luecke vult, sed generaliter caritas significatur. Haec si cui inhabitat ejusque vis animo innata manet (πᾶς ὁ ἀγαπῶν), tum in natura humana fundamentum ejus est τὸ ἐκ τοῦ

θεοῦ γεγεννῆσθαι, tum in Deo origo ejus primaria est (ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι), quum divina generatione et cognitione Dei in nobis efficiatur. Sed illa primaria caritatis nostrae origo in Deo abscondita porro ab apostolo ad Dei essentiam, quae caritas est, refertur, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν (v. 8)*). Itaque elucet, si ex Deo nati ejusque essentiae, i. e. caritatis ejus participes facti fuerimus, eandem caritatem, quae ei insit, in nobis generatam esse, atque τὸ γινώσκειν τὸν θεόν nihil esse nisi caritatem divinam animo per Spiritum sanctum regenito spectare et percipere. Quo sequitur, ut is, qui vere diligat, ex Deo generatus sit et Deum cognoverit. Jam vero ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ita in nobis habitare nequit, nisi a Deo nobis attributa fuerit grata sui ipsius manifestatione; Dei autem essentia et caritas absoluta nobis abscondita est (v. 12. Evang. I, 18. 1 Tim. VI, 16). Unde igitur hujusmodi cum Deo communio, ut ex eo nati penitus eum cognoscamus? Qui fit, ut generatione divina et cognitione Dei caritas ejus nobis insit (v. 7. 8)? Huic quaestioni respondetur

V. 9 et 10, quum apostolus doceat, hoc caritatis divinae nos participes esse, quod caritatem suam erga nos in filio suo nobis misso patefecerit. Ἐν ὑμῖν h. e. vel inter nos, in genere humano, vel in nobis, in animis nostris, in experientia nostra, Dei amor primum eo apparuit, quod Deus filium suum unigenitum misit in mundum. Voce μονογενής notio caritatis divinae augetur; nam quum Deus, quem habuit dilectissimum, filium unicum, in quo plenitudinem amoris sui collocabat, nobis dederit, praeclarius summae ejus erga nos caritatis documentum cogitari nequit. In filio unigenito

*) In Calvini interpretatione acquiescere non possum, qui dicit: „De essentia Dei non loquitur, sed tantum docet, qualis a nobis sentiatur.“ Nam τὸ ἐστίν non significat Deum qualis sentitur a nobis, sed qualis per se est, atque e contextis exspectamus, originem caritatis nostrae in Deo ipso sitam denotari; ἡ ἀγάπη est vis et indoles essentiae divinae, e qua omnes ejus proprietates pendent.

totus Dei amor acquiescit *), itaque nostra cum filio communione in amorem Dei trahimur ejusque nobis perfecte patefacti participes sumus. Hic igitur Dei amor inter nos vel in nobis apparuit, quod Deus filium, quem summo amore amplectitur, nobis donavit, et filio ejus nobis dato copia amoris divini ex essentia divina profluens absolute inest, eoque in mundum misso ad homines fide ei adhaerentes redundet necesse est.

Deinde magnitudo caritatis divinae ex hoc cognoscitur, quod filium εἰς τὸν κόσμον misit, et mundum sibi inimicum, in peccati vim prorsus delapsum, immensa pernicie submersum, gratuito amore amplexus est.

Tum insigne et singulare ejus testimonium consilio inest, quo filium suum in mundum misit: ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ, h. e. erepti e morte, quae est status hominis Dei communionis expers, peccato et mundo implicatus, ad beatam cum eo communionem, quae intimo naturae humanae desiderio, quo appetitur, abunde satisfacit. Haec est ἡ ζωὴ ἡ αἰώνιος, in qua ἡ ἐπαγγελία Christi versatur III, 25, quam Christus nobis affert, ut, per ipsum ea imbuti, per eum vivamus. Haec quadrant in locum Evang. III, 16, quo eadem ratione magnitudo amoris divini erga mundum patefacti in Christi legatione ejusque consilio ex pernicie ad vitam nos reducendi collocatur.

Porro autem v. 10 amorem Dei apostolus ita amplificat, ut ad rationem inter nos et Deum intercedentem respiciens (οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήσαμεν) summum ejus gradum designet. Verba ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη non ad solum Dei amorem referenda sunt, sed quum ἡ ἀγάπη, definitione voci ἀγάπη non apposita, absolute denotetur, et verbis sequentibus mutua inter Deum et homines caritatis ratio statuatur, generaliter intelligenda sunt de eo

*) Evang. III, 17. XV, 9. XVII, 26.

amore, quo Deus et homines conjuncti sunt in societate restituta, ut interpretemur: In hoc versatur vis et natura hujus caritatis definitae, quae inter Deum patrem ejusque filios, vita iis recuperata, intercedit.

Intimam causam amoris divini, qui Christo in mundum demisso apparuit, non nisi in Deo ipso esse, sequentibus verbis docetur. Dei enim amor erga nos nostram erga eum caritatem antecedit, nulloque caritatis humanae genere provocatus prior nos amplexus est, qui non Deum, sed mundum diligebamus atque a Deo plane aversi eramus. Itaque origo et causa amoris, quo Deus in Christo nos dilexit, nonnisi in libera et gratuita voluntate Dei versatur. Οὐχ ὅτι ἡμεῖς specialius ad εἰς τὸν κόσμον (v. 9) respicit, quippe cujus essemus, quum Deus prior nos amaret; illud ἀπέσταλκε (v. 9) nunc ita accuratius definitur, ut verbis ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ ἀπέστειλε (v. 10) indicetur, hunc amorem divinum prius nos Deo infestos singulari ratione amplexum causam fuisse Christum mittendi, in quo nobis apparuerit.

Sed accuratius etiam τὸ ἀποστέλλειν ideoque amorem Dei erga nos in Christi legatione apparentem apostolus describit, quum verbis ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν significet, qualem Deus filium nobis miserit, ut legationis ejus consilium vitam nobis restituendi (ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ v. 9) perficeretur. Dei amor in peccato et reatu nostro exstinguendis, in impedimentis nostrae erga eum caritatis tollendis apparet, quum Deus nos sibi infestos diligens Christum ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, expiationem peccatorum nostrorum (cfr. II, 2), statuerit, eoque quod Christi ἱλασμός sacrificio sanguinis et mortis ejus effectus origo et conditio vitae nobis restitutae est, consilium gratuiti sui amoris, ἵνα ζήσωμεν, exsequutus fuerit.

Ita Joannes v. 9 et 10 summam illam sententiam, de qua singulari cum gaudio et libentissime disserere solet,

hucusque pertractavit: Deum magnitudinem amoris sui, qui essentiam ipsius explet, ex libera sua et propitia voluntate erga nos manifestasse per Christum in mundum demissum, qui expiatione sua peccata nostra deleret, et ad vitam nos reduceret.

Jam v. 11 apostolus singulari allocutione ἀγαπητοί orationem superiorem cohibet et interrumpit, ut verbis εἰ οὕτως ὁ θεὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, quae v. 9 et 10 de magnitudine divini erga nos amoris disseruit, comprehendat, et verbis καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν etc. ad exhortationem initio hujus articuli v. 7 pronunciatam, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, referat et accommodet, quum demonstrare voluerit, mutuam filiorum Dei caritatem officium esse (ὀφείλομεν ἀλλήλους ἀγαπᾶν), quod in divino amore supra dictis (v. 7—10) descripto nitatur. Huic quomodo causa insit fratres diligendi, e contextis apparet. In nobis, qui caritatem fraternam rebus dilectissimis pro fratribus nos exuendo iisque libera et benigna voluntate nos impendendo probamus, amorem Dei filium delectissimum nobis condonantis quasi in speculis conspici, Dei erga nos misericordia nos misericordes erga fratres reddi oportet. Deus amore suo amplectitur societatem filiorum suorum per Christum salvatorum et redemtorum; hi Christum fide et caritate tenentes Dei amorem in se recipiunt; itaque omnes unius ejusdemque amoris divini, qui in iis requiescit, per Christum participes inter se mutua caritate eum probare eoque alter alterum diligere debent. Sic amor Dei in Christo causa et origo caritatis fraternae esse debet (ὀφείλομεν ἀλλήλους ἀγαπᾶν).

Praeteritum τεθέαται v. 12 non solum valet spectavit sed etiam potest spectare, nam quod factum est, idem potest fieri. Propter hanc Praeteriti vim sententiae: nemo unquam spectavit Deum, haec subest: neminem unquam posse Deum spectare. Sed de quo spectandi genere τεθέαται intelligenda sit, quaeritur. Iis, qui

de sensu cernendi cogitant atque Deum oculis corporis invisibilem esse*) Joannem dicere putant, hoc objiciendum est, quod in toto sententiarum Joannearum nexu hucusque pervestigato conjunctio cum Deo vel cognitio Dei non in sensuali Dei adspectu sed in spirituali vinculo amoris, in caritate fraterna conspicuo, ponitur, et illa explicatio omnino non sapit Joanneam cogitandi indolem. Τεθέαται ut Evang. I, 18 (θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε) ad animi facultatem Deum spectandi pertinet. Negat apostolus, nos mentibus nostris et animis internam Dei essentiam intueri, et nostra intelligendi facultate immensitatem ejus comprehendere posse. Fieri non potest, ut nos immensam et incomprehensam Dei essentiam directo intuitu perspectam habeamus. Illo loco Evang. I, 18 Joannes dicit: Deum non posse spectari nisi per Christum, qui solus eum spectare possit nobisque patefecerit.

Jam vero quaeritur, quomodo illa generalis sententia cum oratione sequente ἐὰν ἀγαπῶμεν — — ἐστὶν ἐν ἡμῖν cohaereat. Luecke ita interpretatur: „fieri non potest ut Deum, qualis per se est, nulla causa intermedia inter nos et eum intercedente, diligamus, et amori ejus erga nos nostro amore directe ei probando respondeamus; sed hic amor erga Deum, quem non videmus, probari nequit nisi caritate erga fratres, quos videmus, eaque conficitur". Sed huic explicationi primum obstat, quod sententia ei subjecta vera non est prorsusque menti Joanneae repugnat; nam filiis Dei aditus ad patrem patet, nulloque obstaculo intermedio caritas eorum directe ad Deum tendit, qui si ἐν ἡμῖν μένει, nobiscum illa unione mystica conjunctus est, quae nec cogitari nec esse potest, nisi amore nostro directe Deum petimus. Deinde illa sententia neque summae epistolae de intima cum Deo communione sententiae, neque contextui orationis respondet, qui mi-

*) Cfr. Evang. XIV, 8.

nime notionem nostri erga Deum amoris sic praevalentem exhibet, sed potius ad caritatem fraternam pertinet. Alia igitur explicatio quaerenda est.

Quae v. 11 dicta sunt, sine intima cum Deo societate cogitari non possunt. Jam apostolus dicit, fieri non posse ut haec cum Deo communio in nobis eo efficiatur, quod nos Deum et immensam ejus essentiam animo nostro perfecte comprehendamus directeque mentis oculis intuentes spectemus, sed continuam cum patre communionem ex alia conditione in nobis pendere, scilicet e caritate, qua eum directe amplectamur et cordis sensu sentiamus. Verba ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει accuratius definiuntur verbis καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ. Propter verba v. 11, quibuscum haec cohaerent, ἡ ἀγάπη αὐτοῦ significat Dei erga nos amorem, ad quem generalis sententiarum nexus omniaque, quae antecedunt, pertinent.

Haec ἀγάπη τετελειωμένη ἐστὶν ἐν ἡμῖν, in nobis perfecta est, h. e. Christus, in quo haec absoluta caritas, qua Deus nos prior dilexit (v. 10), nobis patefacta est (v. 9. 10), per fidem ei habitam et per Spiritum sanctum, in nobis habitat (III, 23—IV, 7); hacque Christi intercessione Dei caritas erga nos non amplius externa nobis est, sed penitus in nobis eam experti, perfecte ejus conscii facti absolute eam cognitam habemus. Atqui amorem Dei, quem hoc modo perfecte in nobis experti sumus, mutua caritate probari necesse est, v. 11. Ergo, si re vera fratres diligimus, ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, hoc est documentum artissimi vinculi, quo Deo conjuncti sumus, perpetuaeque cum eo communionis, quae non eo effecta est, quod Deum spectavimus, sed quod amor divinus, in Christo nobis patefactus, fide Christo habita in animis nostris insitus et infixus est.

Jam v. 13 haec continua cum Deo societas (ὅτι ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν), quae gratuito Dei erga nos amore in animis nostris perfecto

et caritate fraterna, quam in nobis efficit, approbato fundatur, pariter atque c. III, 24 societas cum Christo et observatio praeceptorum ejus, ad donum Spiritus Sancti a Deo nobis datum revocatur, qui in nobis communionis cum Deo auctor et testis sit. Hujus enim opera amor Dei, quem in nobis perfecte experti sumus, in nobis defixus est, quum efficiat, ut Christus, Dei amoris manifestatio, in nobis sit et permaneat, eamque caritatem in nobis incenderit, qua Deo conjuncti et Deum et fratres diligimus. Itaque ex eo, quod Spiritum sanctum accepimus et habemus, per quem amor, quo Deus nos dilexit in Christo, penitus perfecteque nobis inditus est, ut vera caritate fratres diligere possimus, certum habemus (γινώσκομεν), nos manere in Deo, Deum manere in nobis, nos cum Deo indissolubili vinculo conjunctos esse. Spiritus Sanctus est pignus et signum, nos esse filios Dei (cfr. ep. ad Rom. VIII, 16). Videmus igitur, qua ratione sententia primaria epistolae de communione nostra cum Deo per Christum effecta hic repetatur arte connexa cum ea sententia, ad quam in hac particula argumenti epistolae (v. 7—13) omnia redeunt: Dei scilicet amorem erga nos per Christum nobis patefactum originem et causam esse caritatis fratribus probandae. Jam vero

2. v. 14—19 haec altera sententia praevalet, in statu intimae cum Deo communionis, quae saepius vario modo hic designatur, in eodem amore, quo Deus in Christo nos dilexerit, nostrae erga Deum caritatis originem et causam versari. Cum superiore oratione haec eo connectuntur, quod denuo v. 14—16 (— ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν) pariter atque verbis antecedentibus v. 9 et 10 fundamentum argumentationis jacitur, quum singulare illud testimonium, quod Deus de suo erga nos amore edidit, legatio Jesu Christi, filii Dei, rectractetur. Id quod apostolus supra testimonium caritatis divinae statuit, nunc vere factum esse demonstrat;

veritatem legationis filii Dei in mundum factae suis oculis visae testatur, quum dicat: „vidimus et testamur, patrem filium suum misisse, servatorem mundi. Voce ἡμεῖς vel se vel etiam alios apostolos designans aeque ac supra I, 1 provocat ad testimonium de filio Dei vere homine per testes oculatos editum. Vox τεθεάμεθα, visum oculorum significans, „fidei adjunctum, quo agnoverint in Christo Dei gloriam", ad verba v. 12: θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται respicit, ut hic sententiarum nexus efficiatur: etsi Deus per se a nemine spectari possit, tamen eum revera se spectandum praebuisse in Christo, quippe qui dixerit: Qui me videt, patrem videt. Sententia illa de Christo inter Deum et nos intercedente, amorem Dei et communionem cum Deo cordibus nostris inserente, quae verbis commatis 12 subjicienda erat, nunc exprimitur, quum apostolus, filium Dei vere in mundum missum σωτῆρα τοῦ κόσμου vocet, quo nomine indicatur, Christum aeternam salutem, pleno sensu accipiendam, in mundo posuisse, atque notio τοῦ ἱλασμοῦ supra memorata (v. 10) amplificatur, qua hoc tantum designatur, filium Dei expiatione sua peccata nostra sustulisse. Τοῦ κόσμου σωτήρ est Christus, quoniam ἱλασμὸς περὶ τῶν ἁμαρτιῶν non solum nostrarum verum etiam totius mundi est (II, 2).

A testimonio de veritate legationis Christi prolato apostolus progreditur ad confessionem, „Jesum esse filium Dei", oppositam negationi hujus veritatis, quam modo testatus est (II, 18 sq. IV, 1. 2 sq.), et mundo, ex quo orta est haec negatio (v. 5. 6). Qui Jesum filium Dei esse non confitetur, nec credit (III, 23), is negat, Jesum esse a Deo missum, ut sit servator mundi. Itaque singularem vim habet τὸ ὁμολογεῖν, quod ad intimam et constantem cum Deo societatem artissime adjungitur. Joannes enim de eo, qui confessus fuerit Jesum esse filium Dei, testatur: ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν

τῷ θεῷ. Haec utriusque unitas rursus ad mutuam rationem, quae causae et effectui ejus intercedit, revocanda est. Nam illa confessio re vera efficitur communione cum Deo perpetua, quae per Jesum filium Dei fide apprehensum perfecta est. Et vice versa τὸ ὁμολογεῖν, ὅτι . . ., ubi ortum est ex communione cum Deo per Christum nobis impertita, efficit ut in Deo permaneamus et Deus in nobis permaneat (II, 24), quum ea ratio, quae nobis cum Christo est, quaeque τῷ ὁμολογεῖν exprimitur, scilicet certa persuasio, ratione v. 14 indicata confirmata, Jesum esse filium Dei, illud πιστεύειν τῷ ὀνόματι . . . (III, 23), necessaria et perpetua conditio sit, qua in Deo manemus et Deus in nobis, et ἡ ἀγάπη αὐτοῦ, nonnisi in Christo, filio Dei, nobis conspicua, in conscientia nostra perfecta redditur (v. 12). Itaque τὸ ὁμολογεῖν, Jesum esse filium Dei, ex fide illi testimonio habita (v. 14) natum, signum et nota est permanentis cum Deo communionis, quum illa confessio locum habere nequeat, nisi caritatem Dei in Christo erga nos apparentem in nobis experti atque donum Spiritus Sancti, per quem caritas Dei in nobis perfecta est et communio cum eo animis nostris inseritur, nacti fuerimus.

Porro v. 16 oratio apostoli a confessione ad amoris Dei cognitionem (ἐγνώκαμεν), in qua illa confessio nititur, atque ad persuasionem fidei (καὶ πεπιστεύκαμεν), qua illa cognitio fundata est, progreditur. Καὶ ἡμεῖς propter generalem orationis vim, quae verbis v. 15 inest, quibus apostolus generalem sententiam exprimit, et propter sequentia verba ἐν ἡμῖν, specialem vim illius καὶ ἡμεῖς v. 14 non jam habet, sed generatim ad omnes christianos pertinet. Ἐν ἡμῖν propter praepositionem ἐν significatio objecti esse nequit, sed ad ἔχει trahendum est atque Dei amorem denotat, quatenus a Deo, qui in nobis habitat (v. 15), intus in animis nostris infixus sit. Deus enim in nobis habitat, ejusque amor nobis insitus est, si

confessione, Jesum esse filium Dei, probamus, nos plenam manifestationem amoris ejus in Christo fide penitus animis nostris percepisse. Cfr. Evang. IV, 23. Ab hac notione amoris divini Dei ipsius opera intus in nobis, ἐν ἡμῖν, versantis apostolus altius ascendit ad summam illam veritatem v. 8 jam enunciatam: Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, qua, postquam supra (v. 7. 8) fundamentum jecit mutuae caritatis a nobis probandae, hoc loco indicat, quomodo perpetua animi nostri et Dei unitas in nostra erga eum caritate nobis conscia intime in essentia Dei ipsa, quae caritas sit absoluta, versetur.

Verba ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ad caritatem erga fratres probandam cum Lueckio non referamus. De qua quum Joannes in hoc contextu nusquam loquutus sit, ulla definitione ad ἀγάπην apposita opus fuisset. De Dei potius caritate, quam a nobis cognitam et creditam Deus, qui in nobis habitat, perfecte in cordibus nostris collocaverit, et de ratione, qua ad eum nos habere debeamus, in hoc sententiarum nexu cogitat; τῷ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ eadem animi nostri ad caritatem Dei relatio denotatur, quae verbis ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν significatur. Luecke, ut suam explicationem confirmet, hac conclusione commatis 16 καὶ ὁ μένων — ἐν αὐτῷ singula, quae v. 7—16 contineantur, comprehendi statuit. Sed supra demonstravimus, iis quae v. 7—13 contineantur, quum singulae sententiae ad caritatem fraternam ex amore Dei erga nos in Christo patefacto repetendam pertineant, definitam epistolae particulam confici. Contra iis, quae sequuntur v. 13—19, omnino non de fratrum caritate, sed de nostra caritate erga Deum ex Dei caritate erga nos in Christo patefacta fundanda agitur. Hoc elucet e commate 19, quo antecedentia comprehenduntur. Verbis ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ denotatur caritas, qua Deum amplectimur; quum ἡ ἀγάπη secundum nexum orationis intelligi nequeat nisi de caritate, qua Deus in Christo nos

dilexit, τὸ μένειν in hac caritate, quam cognovimus et fide comprehendimus, nec cogitari nec esse potest nisi animis nostris intimo amore Deum amplexis. Joannes hoc loco mysterium vitae christianae, intimam Dei nostrique animi unitatem in mutua caritate conditam, vitam nostram cum Christo in Deo absconditam, celebrat. Dei essentia in caritate versatur et in Christo apparuit; in qua quum demersi simus, continuo Dei essentiae ipsi conjuncti sumus et beata communio caritatis inter nos et Deum intercedens manebit, quia aeterna ejus origo et causa, quae in summa illa veritate: ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, versatur, manebit. Conditio, qua nos in illa intima cum Deo communione, ad quam totius epistolae argumentum pertinet, permanemus, est τὸ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ sc. Dei, in quo fructus illius ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν cernitur.

Nemo non animadvertit, hunc locum verbo ἐγνώκαμεν τῷ πεπιστεύκαμεν praeposito differre a loco Evang. VI, 69, quo πεπιστεύκαμεν antecedit, atque a consueta Joannis doctrina, cognitionem fructum esse fidei. Sed Lueckio non assentimur, qui dicit, nullius momenti esse hanc utriusque vocis permutationem et omnino nihil referre, utrum verbum priori loco ponatur, quum ex Joannea doctrina vera fides cognitionem et vera cognitio fidem contineat. Hoc quidem verum atque ex mutua utriusque vi et ratione sequitur. Sed nostro loco uterque actus animi, τὸ γινώσκειν et τὸ πιστεύειν, aperte distinguuntur. Patet quidem, apostolum hoc duplici verbo plenam et certam animi persuasionem de caritate Dei fortius et copiosius significare velle; sed inde non sequitur, hanc utriusque notionis permutationem nullius momenti vel fortuitam esse, praesertim quum ex universa Joannis doctrina eluceat, utra res prior sit. Joannes enim cognitionem mentis ad habitum cordis, τὴν γνῶσιν ad τὴν πίστιν revocat; itaque loco Evang. VI, 69 a causa

ad effectum progreditur. Huic noster locus repugnare nequit.

Jam vero Neander illud ἐγνώκαμεν priori loco positum hoc sensu interpretatur: „fidem habemus caritati Dei erga nos, postquam eam in cordibus nostris experti sumus ideoque cognovimus; fides h. l. significata pertinet ad ea, quae interiori animi sensu jam percepimus.“ Vera quidem est haec sententia per se considerata. Sed non est, quod eam in his verbis Joanneis inveniamus, et consuetam illam rationem inter fidem et cognitionem intercedentem relinquamus. Τὸ γινώσκειν, cujus principium et origo fides est, qua Dei amor et filius Dei apprehenduntur, prius statuitur, quod oratio in hoc sententiarum nexu inde a commate 14 ab exterioribus vitae christianae partibus ad interius ejus fundamentum et principium in nobis situm, a fructu ad radicem, ab effectibus ad causas internas gradatim quasi descendit. Itaque ratione illa fidei et cognitionis non sublata, apostolus hic a causa ad effectum non progreditur, ut Evang. VI, 69, sed secundum orationis tenorem et indolem ab effectu ad causam regreditur.

Facile illa gradatio animadvertitur, quae verbis v. 14—16 inest, quum varia momenta illius rationis, qua ad Christum et Dei amorem per eum patefactum nos habemus, tamquam diversi gradus verbis τεθεάμεθα — μαρτυροῦμεν — ὃς ἂν ὁμολογήσῃ — ἐγνώκαμεν — πεπιστεύκαμεν — ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ deinceps denotentur et clare distinguantur. Ab altera parte, si varia ratio spectatur, qua una cum illa animi nostri ad Christum Deique amorem relatione gradatim descripta notio Christi amorisque Dei in eo apparentis designetur, similis gradatio, quae cum illa arte cohaeret, animadvertitur, quum primo v. 14 legatio filii Dei vere hominis mundique servatoris, ad cujus veritatem confirmandam verba τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν pertinent, deinde v. 15 Jesu,

utpote filii Dei, divinitas, ad quam τὸ ὁμολογεῖν pertinet, tum amor Dei per Christum, filium Dei, in nobis habitans, cujus participes sumus τῷ γινώσκειν et πιστεύειν, denique essentia Dei ipsa in caritate versans, in qua permanendum nobis sit, deinceps et gradatim denotentur. Et summus quidem gradus est constans cum Deo communio, in qua permanemus, quia Deus suam erga nos caritatem in Christo manifestatam, a nobis cognitam et fide acceptam, in nobis collocavit, et nos in hac caritate, sine qua communio cum Deo esse nequit, perseveramus. In antecedente orationis parte v. 7 sq., quae versatur in origine caritatis fraternae e caritate Dei petendae, contrariam viam apostolus ingreditur, quum de essentia divina, in caritate versante, quasi de summo gradu, qui (v. 8) verbis ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστί notatur, ad legationem filii Dei contestandam descendat (v. 9. 10).

Cum iis, quae proxime antecedunt, nova sententia, ad quam oratio v. 17 et 18 procedit, stricto nexu cohaeret. Τῷ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ, communione cum Deo continua, τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν. His autem notio caritatis fraternae, quam Luecke etiam hoc loco statuit, non inest, quum genitivus objecti desit, sententiarumque nexus modo demonstratus ad caritatem erga fratres probandam minime pertineat. Nec Dei amor erga nos denotatur, quem perfectum in nobis esse jam supra v. 12 apostolus dixit, quique in nobis perfectus cogitari nequit nisi per Christum, de quo verbis sequentibus non agitur. Μεθ' ἡμῶν nullo modo erga nos verti potest. Neve indefinite et generaliter caritatem intelligamus, contextis prohibemur, quibus ratio indicatur, qua ad Deum nos habeamus.

Sententiam illam v. 16: Deum esse caritatem, nunc v. 17 notio caritatis, qua nos Deum diligimus, sequitur; nam quum τὸ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ τοῦ θεοῦ (v. 16) sine nostra erga Deum caritate cogitari nequeat, et verbis se-

quentibus v. 17. 18 affectus animi nostri ad Deum relati significetur, cujus contrarium sit τὸ φοβεῖσθαι coram Deo, sequitur, ut ἡ ἀγάπη, quippe quae τῷ φόβῳ, quo animus coram Deo afficitur, contrarie opponatur, ea caritas sit, qua Deus a nobis non timetur, sed diligitur. Tantum igitur abest, ut cum Lueckio vocem ἡμῶν suppleamus e v. 18 et 19 sumendam, ut θεοῦ potius jure addere nobis videamur. Τῷ φόβῳ, quo animus coram Deo afficitur, ἡ ἀγάπη, ejus contraria, τὸ μένειν in Deo, qui est caritas, opponitur. Verba μεθ' ἡμῶν, voci θεός v. 16 opposita, verbo τετελείωται conjungenda sunt. Perfectae caritati, quam Deus, caritas absoluta, in nobis habet, quaque nos implens in nobis habitat (v. 16), nunc vis perfectae caritatis, qua nosmet ipsi Deum in nobis amplectimur, opponitur; μεθ' ἡμῶν idem fere valet quod ἐν ἡμῖν *), atque interiorem animi habitum, quo a nostra parte caritas perfecta redditur, designat.

Porro perfectum τετελείωται, quum praesentis vim habere possit **), nec ullum futuri temporis indicium verbis insit, non de perfectione in judicio extremo futura, sed de praesenti, quae nunc jam est ἐν τούτῳ, h. e. in ea conditione, quae v. 16 verbis καὶ ὁ μένων ἐν etc. describitur, accipiendum est. In hac animi nostri et Dei unitate, quae Dei caritate per Christum perfecte in nobis collocata (v. 12. 14. 15. 16 — ἐν ἡμῖν) nostroque μένειν in illa perfecta Dei caritate constituitur, revera nostra erga Deum caritas τετελείωται. — Jam apostolus hanc perfectionem non in externa vitae christianae specie, in qua illud τετελείωται ad plenam veritatem nondum pervenit, sed in interna animi conditione collocat, quum doceat, quo effectu ἐν ἡμῖν illa perfectio probetur;

---

*) Euripides in Andr. v. 591 sq. ita μετ' ἀνδρῶν et ἐν ἀνδράσιν permutat.

**) Win. Gr. §. 41. n. 4.

in abscondito vitae internae habitu illud τετελείωται tum vere locum habebit, quum conditio altera commatis 16 parte descripta animi propria erit, vereque communione cum Deo intima, utpote ex eo geniti, caritatis ejus, in qua essentia divina versatur, participes erimus.

Haec caritatis erga Deum perfectio, nobis insita, quid in animis nostris efficiat, qualesque coram Deo in judicio extremo nos constituat, singulari orationis vi v. 17 et 18 exponitur. Joannes ad illud judicium, quo uniuscujusque vita dijudicabitur, longissime prospicit, ut partim caritatis in nobis perfectae notionem summe amplificet, partim hanc caritatem, quae in nobis praesenti tempore jam perfecta sit, unam eandemque esse demonstret cum futura, qua in judicio coram Deo τὴν παῤῥησίαν habebimus. Haec unitas significatur voce ἵνα, quae finem et consilium indicat, quo caritas, quae jam nunc in nobis perfecta est, ad futurum fructum tendit, in judicio extremo apertum, ad liberam laetamque erga Deum fiduciam, τὴν παῤῥησίαν, quae tum absoluta et expleta erit in iis, qui Deum vere dilexerunt, quum Dei ira et poena eos, qui non Deum sed mundum dilexerunt, deprehendet, summoque sensu perficietur illud II, 17 dictum: ὁ κόσμος παράγεται ..., ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, sc. caritate erga Deum ductus, μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

Eadem distinctio praesentis et futurae conditionis verbis sequentibus: ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστι, καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ inest. His verbis causa continetur (ὅτι), cur nostra erga Deum caritas ἐν τούτῳ, h. e. in interiore cum Deo societate perpetua v. 16 denotata, perfecta sit, ut τὴν παῤῥησίαν nunc jam afferat, et in futuro judicio certo efficiat. Vox ἐκεῖνος denotat Jesum Christum, ut III, 3. 7. Quid sibi vult illud καθὼς ἐκεῖνος — καὶ ἡμεῖς? Haec sententia primaria significatur: Iis, qui cum Christo fide consociati et conjuncti sunt, in praesenti vitae conditione eadem cum Deo ratio

intercedit, quae Christo. Luecke exemplum sanctitatis Christi hic statui eoque hanc sententiarum seriem superioribus locis III, 3. 6. 7 et II, 3. 6 respondere dicit. Sed generaliter apostolus hic loquitur, nec quidquam his verbis inest, quo specialius eum de Christo sanctitatis studio imitando loqui probetur. Ἐστίν, ἐσμέν pertinet ad statum et habitum, cujus respectu cum Christo comparamur, minime ad opera imitationis Christi.

Hic sensus se offert: Quemadmodum Christus est*) (non: erat, quod accipi posset, si verba ἐν τῷ κόσμῳ ad ἐκεῖνος referrentur) non solum in coelo sed etiam penes nos omni tempore, nobiscum, qui adhuc in hoc mundo degimus, intime conjunctus, ita nos sumus in hoc mundo. Tertium comparationis in primaria notione, communionis cum Deo in caritate positae. In hac caritate eadem ratio, qua Christus filius Dei cum parte conjunctus est, nobis, Christo conjunctis, filiis Dei, impertita est. Illa utraque epistolae parte II, 3. 11 et II, 28—III, 19 sanctitas vitae christianae ad regulam sanctitatis Christi instituendae tractatur; hic de interiore illius justitiae causa, de principio sancte vivendi agitur, quae est caritas, qua cum Christo ita consociati sumus, ut eadem caritate, qua Christus, Deum diligamus, eademque caritate, qua Christus, a Deo diligamur. Cfr. Evang. XV, 10, ubi τὸ τηρεῖν τὰς ἐντολάς et τὸ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ pariter de ratione, qua Christus ad Deum se habet, atque de ratione, qua ad Christum discipuli ejus se habere debeant, praedicatur. Haec igitur sententia ab apostolo significatur: eodem caritatis vinculo, quo Christus cum Deo conjunctus sit, nos cum Deo in hoc mundo consociatos esse, et hanc praesentem nostram conditionem, quae in Christi communione versetur, esse fundamentum, in quo perfectio nostrae erga Deum caritatis

*) Ἐστί praesentem statum Jesu Christi indicat (Bengel).

et ἡ παῤῥησία, quam in judicio extremo per Christum habituri simus, nitantur. Pari modo loco II, 28 ad τὸ μένειν ἐν αὐτῷ, sc. Christo, ἡ παῤῥησία revocatur.

Jam v. 18 perfectio caritatis nova definitione denotatur, quae e contrario caritatis, timore, ducitur. Ut fiducia, caritatis perfectae fructus, animo insit, timor, a caritate alienus, excutiatur necesse est. Quemadmodum perfecta erga Deum caritas, quae in illo μένειν (v. 16) versatur, τὴν παῤῥησίαν efficit, ita, quum caritas et timor contrarie inter se dissideant, eadem τελεία ἀγάπη timorem animo expellit.

Non est quod cum Lueckio*) statuamus, verbis ἔξω βάλλει τ. φ. indicari, τὴν ἀγάπην, de qua hic agatur, non esse caritatem erga Deum, sed fraternam caritatem, quum nullo modo dici possit, illam excutere timorem, qui in ea locum non habeat. Huic explicationi obstat, quod in hac vita fieri non potest, ut tam perfecte fratres diligamus, ut nunquam conscientia caritatis fraternae neglectae puniamur, nullaque timoris causa nobis inhaereat. Contra caritas erga Deum, quippe quae totam interiorem vitam penetret, omnino non metum nobis inesse sinit, si quando in caritate erga fratres probanda vel in sanctitatis studio labefactati fuerimus. Num imperfecta caritas erga fratres eum metum excutiet, qui ex ipsa imperfecta ejus indole orta est? Hunc metum irae divinae, qua omnis caritatis defectus punitur, nonnisi caritas erga Deum in nobis perfecta pellet, quippe quae sola τελεία sit, quum filiis Dei ex Deo genitis ingenita sit, suaque vi divina efficiat, ut, si conscientia nos accuset, animis nostris persuadeamus, Deum majorem esse corde nostro (III, 19).

Porro notatur, qua de causa (ὅτι) ἡ τελεία ἀγάπη omnino τοῦ φόβου expers sit. Timor κόλασιν ἔχει, poenam

*) p. 275. 276.

secum fert*), atque in hac conscientia nititur, nos reos esse irae divinae. Culpa et poena, quibus metus nobis injicitur, timida poenae jure nobis imminentis conscientia non inveniuntur in eo, qui perfectus est in caritate erga Deum. Haec enim caritati Dei erga nos, quae in nobis habitat, respondet iraeque Dei, quae metum efficit, contraria est, nec sinit, nos ex ea conditione, in qua Dei filii sumus, nec amplius a spiritu servili, metum efficiente, agimur, excedere. Ergo in filiis Dei, de quibus solis in contextis hic sermo est, ut et caritas et metus habitent, fieri non potest. Metu si quis impletur et agitur, nondum ad eam Dei caritatem pervenit, quae minime sinit, conscientiam culpae et poenae, quae e peccatis filiis Dei adhuc inhaerentibus nata quotidianae quidem poenitentiae causa est, sed simul ad gratiam Dei in Christo oblatam remissionemque peccatorum per Christum paratam iterum iterumque accipiendam impellit, ita in nobis dominari, ut interioris vitae habitus metu opprimatur. Quod Joannes h. l. dicit, omnino consentit cum dicto Pauli ad Rom. VIII, 15. Hucusque τὴν τελείαν ἀγάπην, eam animi conditionem, in qua caritas τετελείωται, descripsit, quum τὴν παῤῥησίαν et τὸ μὴ φόβον ἔχειν ea effici eamque probare exposuerit. Haec perfecta caritas in caritate Dei erga nos, quae perfecta est in nobis, quamque perfecte in nobis experti sumus (v. 16), nititur, et confessionem, Jesum esse filium Dei, in quo amorem Dei fide cognovimus, quemque a patre ad salutem nostram restituendam missum esse certis testimoniis cognovimus (v. 14. 15), efficit.

Haec omnia, quae antecedunt, brevi comprehenduntur v. 19, ubi origo caritatis, qua Deus a nobis diligendus est, ex ea caritate, qua Deus nos prior dilexit, repe-

---

*) Ἔχειν necessariam metus et poenae conjunctionem significat. Cfr. Locos e scriptoribus antiquis ad h. l. allatos in Kypkii Observat.

titur. Lectio ἀγαπῶμεν αὐτόν (sc. θεόν) testimoniis et contextis ita confirmata est, ut Luecke eam non delevisset, nisi opinione supra refutata, de fraterna caritate hic agi, adductus negaret, eam esse genuinam. Etiamsi vero non nisi ἀγαπῶμεν legendum esset, tamen propter verba ὅτι αὐτός sc. θεὸς πρῶτος, quibus notio vicissitudinis mutuaeque caritatis inter nos et Deum intercedentis indicatur, αὐτόν vel τὸν θεόν supplendum esset. Verbum ἀγαπῶμεν tam indicativo, quam hortandi modo legi potest (Calvin.). Quod quacunque ratione interpretabimur, ad hanc sententiam definiendam valet, qua antecedentia comprehenduntur: nostram erga Deum caritatem fundamento caritatis, qua Deus prior nos dilexerit, niti. Haec sententiarum antecedentium comprehensio, qua singulariter magnitudo caritatis divinae amplificatur, verbis v. 11 omnino respondet, quibus eadem ratione haec altera sententia primaria brevi exprimitur: in ea caritate, qua Deus nos in Christo amaverit, niti officium caritatis mutuae sive fraternae. Verbis οὐχ ὅτι ἡμεῖς, ... ἀλλ' ὅτι αὐτός (v. 10) hoc loco verba πρῶτος ἠγάπησεν ἡμᾶς respondent.

Itaque ut v. 7—13 caritas erga fratres, ita v. 14—19 caritas erga Deum pari ratione in fundamento caritatis Dei in Christo nobis patefactae constituitur. Tantus est Dei amor, qui in Christo nobis apparuit, ut filii Dei per Christum redditi (cfr. III, 1) illiusque amoris divini participes nunc utramque caritatem, erga Deum et fratres, probare possimus ideoque ex fonte amoris divini nobis affluat expletio totius legis divinae (Matth. XXII, v. 37—40), quae in utraque illa caritate probanda versatur.

3. Inde a v. 20 tertiae epistolae partis tertia particula sequitur, quae ab utraque particula antecedente (v. 7—13 et v. 14—19) ita differt, ut, postquam primum caritas fraterna (v. 7—13), deinde nostra erga

Deum caritas (v. 14—19) uno eodemque fundamento amoris Dei in Christo erga nos probati fundatae sunt, nunc interior utriusque caritatis unitas exhibeatur. Utramque caritatem separari non posse, sed ad unitatis rationem reducendam esse, hac sententia primaria, quae in sequente orationis membro praevalet, confirmatur: caritate, qua Deus diligatur, caritatem fraternam gigni, hancque esse illius necessariam notam. Utriusque igitur unitas in ratione causae et effectus versatur.

Illa utriusque caritatis unitas primum v. 20 ita constituitur, ut exponatur: verae erga Deum caritatis signum et testimonium esse caritatem fraternam; vere nos diligere Deum, eo probandum nobis esse ex eoque cognoscendum, quod fratres diligamus. Hanc sententiam apostolus ita profert, ut, consilium epistolae spectans, singularem rationem habeat lectorum, inter quos veritatem vitae christianae simulationi ejus multum jam cessisse, saepius variis epistolae locis indicavit. Denuo igitur eorum simulationem perstringens, qui res christianas magis in ore habebant, quam factis vere probabant, „mendacium esse, inquit, si quis dicat, se Deum diligere, et fratrem oderit". Unam igitur caritatem erga Deum et erga fratres esse constituens, eum, qui Deum se diligere jactet et fratres oderit, ψεύστην vocat, quia Deum diligere et fratres odio habere res omnino inter se contrariae sint atque acerrime sibi repugnent. Hoc singulari ratione verbis ὁ γάρ etc. confirmatur. Verbum ὁρᾷν h. l. visum sensualem notare liquet. Verbis sequentibus inest conclusio, quae ex effectu ad causam tendit atque in ea conclusione nititur, quae e causa ad effectum tendit. Nam argumentationi apostoli haec sententia subest: quum necesse sit, caritate erga Deum gigni fraternam caritatem, illam non nisi in eo vere locum habere, qui hanc probet et ostendat.

Caritas, qua Deus diligitur, penitus in corde abscondita est nec sub sensus cadit, quum Deus visibilis non sit; contra caritas fraterna, quia fratres videmus, oculis spectatur. Jam si effectus caritatis Dei, qui visibilis est, non animadvertitur, certo illa ipsa, quae est causa hujus effectus, sc. caritatis fraternae, locum non habebit. Vis hujus conclusionis in notione rei visibilis et invisibilis versatur. Quum in hac vita sensibus externis teneamur, homines iis, quae sub sensus cadant, facilius quam iis, quae sensum oculorum effugiunt, ad ullam rem perficiendam incitari, observatione diuturna cognitum habemus. Itaque, si per fratrem, qui sub oculi adspectum cadit, non impellimur, ut eum diligamus, multo minus Deum diligemus, quem ut caritate amplectamur, non iis rebus quae sensus movent, sed rebus coelestibus et non cernendis, quae animum impellunt, nos incitari necesse est. Si iis quae videmus, non movemur, multo minus animus ad res invisibiles et divinas tolletur iisque permovebitur. Quo fit ut longissime a vero absimus verumque non loquamur, si Deum nos diligere dicimus et fratres odio habemus. Utramque caritatem interiori causae et effectus ratione unam esse constat.

Deinde v. 21 alteram alteri jussu divino junctam esse docetur. Τῇ ἐντολῇ Dei, voluntate divina, intimam utriusque unitatem fundatam esse, apostolus dicit. Hoc enim est Dei praeceptum, ut qui Deum diligat, idem fratrem suum diligat. Qui fratrem non diligit, legem Dei negligit, nam αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ, ἵνα — — ἀγαπῶμεν ἀλλήλους. Hujus autem legis divinae violatio esse nequit nisi vera erga Deum caritate deficiente. — Ἀπ' αὐτοῦ Deum significare, e contextis elucet; nullo enim loco orationis antecedentis Christus memoratur. Quod proxime illud ἀπ' αὐτοῦ ad Deum relatum τὸν θεόν sequitur, minime offendit, quum mandati divini argumentum singulari orationis vi exhibeatur et definiatur. Haec vero

certa lex Dei, qua et Deum et fratres diligere jubemur, in vetere testamento promulgata (Deuteron. VI, 5. Levit. XIX, 18), a Christo ipso summa legis divinae constituta (Evang. Matth. XXII, 37—39), amore Dei in Christo patefacto in animis nostris inscripta est (ad Ephes. V, 1 sq.).

Jam sequentibus verbis apostolus ita progreditur, ut ostendat, qua ratione τὸ ἔχειν ταύτην τὴν ἐντολήν in interiori vitae habitu perfectum sit, quaque de causa fieri non possit, quin in animis nostris e vera erga Deum caritate caritas fraterna nascatur. Inde a cap. V, 1 duplex illa caritas, cujus unitas in ratione causae et effectus et in Dei mandato et voluntate nititur, ex una interiori origine in nobis sita ducitur, fide et regeneratione, qua utramque unam esse subjicitur, quum statim initio v. 1 apostolus generaliter dicat: πᾶς ὁ πιστεύων, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, et v. 4. 5 addat, id quod ex Deo genitum sit, mundum vincere, huncque ab eo tantum vinci, qui credat, Jesum esse filium Dei. Hac fidei et regenerationis unitate in nobis constituta efficitur, ut et utraque illa caritas in nobis sit et altera sine altera in nobis esse nequeat.

Cap. V, 1—5 una utriusque caritatis origo in regeneratione ponitur. Caritas erga Deum ex novitate vitae e Deo generatae oritur; jam ex eadem causa, quam in nobis esse fides testatur, caritas erga fratres, quippe qui ex eodem patre nobiscum geniti sint, proveniat necesse est.

Sententia, quae verbis commatis 1. πᾶς ὁ — — γεγέννηται continetur, in fide, qua credimus, Jesum esse Christum, ad regenerationem, quasi ejus fundamentum et principium, referenda versatur, ut fides non existat causa regenerationis, sed regeneratio causa fidei. Quae ratio inter utramque intercedens ut cognoscatur, singularis ratio habenda est veritatis fide obtinendae: ὅτι

Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός. Certa fidei persuasio, Jesum nobis esse Christum, Messiam, h. e. eum qui gratiam et veritatem divinam hominibus aperuerit, a peccatis sanguine suo et morte redemerit, Deo reconciliaverit, perpetua sua intercessione in Dei communione eos conservet, auctor et dominus novae vitae ex Deo in iis genitae sit, persuasio igitur, in Jesu haec omnia vere inesse et a Deo nobis data esse, locum in nobis non habebit, nisi haec omnia, quae notionem Christi efficiunt, ipsi ab eo acceperimus, ex eo solo pendentes in nova vita per eum constituta versabimur, vereque in nobis experti fuerimus, eum nobis ipsis factum esse Christum. Quod fieri non poterit, nisi ex Deo geniti erimus. Itaque illud πιστεύειν, Jesum esse Christum, e regeneratione consequitur. Τὸ πιστεύειν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς Χριστόν eam antecedit vel quasi radix ejus est; certa autem persuasio fidei, Jesum esse Christum, princeps ejus fructus est. Fides igitur, quae in hac veritate summa versatur, et τῷ ὁμολογεῖν, Jesum esse Christum (IV, 15. 2. II, 22. 23), probatur, non naturali hominis vi et potestate, sed novitate vitae ex Deo genitae efficitur. Ita Petrus hac confessione fidem suam probat: Σὺ εἶ ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τ. ζ.; et Christus respondet: σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. (Matth. XVI, 17). Origo τοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ γεγεννῆσθαι e Spiritu Sancto ducenda est. Atqui ut Paulus 1 Cor. XII, 3 dicit, neminem Jesum vocare posse Dominum nisi per Spiritum Sanctum, ita Joannes distincte docet, τὸ πιστεύειν et ὁμολογεῖν, Jesum esse Christum, h. e. Dominum, non effici in nobis nisi per Spiritum Sanctum divinitus nobis donatum. (Evang. XVI, 13. XV, 26.) Id indicatur verbis IV, 2 ἐν τούτῳ γινώσκομεν etc. et v. 6 ἐν τούτῳ γινώσκομεν τὸ πνεῦμα etc. E persuasione et confessione veritatis, Jesum esse Christum, Spiritus Dei et veritatis et efficacia ejus cognoscitur. Sententia igitur, quae inest verbis v. 1

πᾶς ὁ πιστεύων — Χριστός, in notione regenerationis in nobis jam perfectae nititur, atque e locis IV, 2. 6. II, 20. 27 elucet, illam fidei persuasionem et notitiam, Jesum esse Christum, in nobis esse non posse, nisi Spiritum Sanctum, auctorem regenerationis et τοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, quo solo illa persuasio et confessio efficitur (IV, 1—6), acceperimus. Et fides illa et regeneratio per Spiritum Sanctum efficiuntur; ergo utramque unam esse atque ita cohaerere, ut fides in regeneratione tamquam fundamento nitatur, patet.

Primaria igitur sententia particulae III, 24—IV, 6: confessionem Jesu Christi e fide ortam Spiritus Sancti in nobis habitantis et τοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι signum esse (IV, 2), hoc loco V, 1 sq. ita redit, ut fidei persuasionem, Jesum esse Christum, regenerationis per Spiritum Sanctum effectae fructum et testimonium esse statuatur, atque haec nova sententia inferatur, qua unitas caritatis, qua regeniti Deum et fratres diligere debent, e vi et natura regenerationis ducitur, atque e caritate erga Deum caritatem fraternam in regenitis necessario sequi docetur.

Stricto sententiarum nexu haec cum utraque particula IV, 7—13 et v. 14—19 cohaerere, apertum est. Veritas, Jesum esse Christum, quippe qua Dei erga nos caritas (v. 9. 16) probetur, tum v. 9—11, ubi apostolus dicit, Deum filium suum unigenitum in mundum misisse, ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ, ut sit ἱλασμὸς περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, externa causa caritatis fraternae, tum v. 14—16, ubi Jesus filius Dei, ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου celebratur, externa causa nostrae erga Deum caritatis statuitur. Jam verbis πᾶς ὁ πιστεύων V, 1 cet. indicatur, qua ratione illa veritas nostris animis inseratur, atque in nobis τῷ πιστεύειν ex regeneratione oriundo certaque fidei persuasione constituta interior utriusque caritatis unitas fiat, quaque ratione illud duplex praeceptum fidei nomini filii Dei Jesu

Christi habendae et caritatis fraternae unum sit notione regenerationis.

Jam supra (II, 29—III, 19) apostolus hanc notionem novae vitae ex Deo genitae orationi suae, qua ad juste vivendum imprimisque ad caritatem fraternam exhortatur, subjecit, hancque notam illius, illam hujus conditionem posuit. Ad hanc sententiam de caritate, juste et sancte vivendi principio, apostolus in hac epistolae parte (inde a IV, v. 7), quae illi (II, 29—III, 19) respondet, regressus est, ut usque ad IV, 19 illam sententiam hac nova amplificaret et confirmaret, in qua causam utriusque caritatis nobis externam in Dei caritate Christi legatione manifesta positam esse docet. Nunc eo progreditur, ut accuratius exponat, quomodo et qua de causa illa una caritas, qua et Deum et fratres diligamus, totam legem observemus, sancteque vivendi vim in animis insitam habeamus, ex illa conditione regenerationis, cujus notio superiori particulae II, 29—III, 19 subjecta est, quaque πιστεύοντες τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ (III, 23) vel εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ ideoque fide persuasum habentes, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, filii Dei sumus, exoriatur necesse sit. Qui credit, Jesum esse Christum, et Dei caritatem in Christo nobis patefactam (IV, 9. 10. 16), externam nostrae erga Deum et fratres causam, penitus in se fide recepit, is Spiritum Sanctum habet (v. 2. 6), per eum in perpetua cum Deo communione permanet (v. 12. 13), ἐκ τοῦ θεοῦ genitus atque in conditione filiorum Dei est, cujus observatio praeceptorum Dei, imprimis caritas fraterna propria est (II, 29—III, 19).

Verbis, quae sequuntur (V, 1): καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν — ἐξ αὐτοῦ, causa designatur, cur fraterna caritas in notione regenerationis nitatur. Fieri enim non potest, quin is, qui credit, Jesum esse Christum, atque ex Deo genitus sit, ut Dei filius, Deum diligat ut patrem. Jam ratio unitatis, quae inter nos et alios, qui iidem ex eodem patre

geniti sunt, intercedere debet, in notione unius ejusdemque generationis divinae posita est, ut eadem caritate, qua patrem diligimus, fratres amplectamur, qui nobiscum ex eodem patre geniti sunt. Quum unius ejusdemque naturae vitaeque divinae regeneratione participes simus, et Deus, qui summe a nobis diligitur, imagine sua hominibus ex ipso genitis innata, conspiciendum se nobis ostendat, sequitur, ut alter alterum eadem caritate diligat, qua Deum patrem diligit. Notandum est, apostolum hic non loqui nisi de ea caritate, quae inter homines ex Deo genitos esse et possit et debeat.

Quum ἐν τούτῳ (v. 2) ad ea, quae antecedunt, referri nequeat, quod tautologiam efficeret, haec sententia se offert: Si revera caritas erga Deum nobis insit idque hoc probetur, quod praecepta divina observemus, atque voluntati patris obedientes simus, ex hoc quasi signo et testimonio intelligi, nos filios Dei, fratres nostros, diligere. Haec sententia ea, quae antecedit, fundatur: eum qui patrem diligat eos quoque diligere, qui ex eo geniti sint. Ex quo sequitur, ut is, qui veram Dei caritatem praeceptis Dei observandis probat, simul testetur, se vera caritate fratres, Dei filios, diligere, hocque vere ita esse ex illa cognoscatur. Supra IV, 20 apostolus, postquam eos, qui, fratres non diligentes, Deum se diligere simulent, mendacii coarguit, hoc statuit: Deum vere non diligi, nisi fratres vere diligantur. His verbis v. 2 e contrario haec subjecta est sententia: fratres vere non diligi, nisi Deus vere diligatur. Caritas quaedam fraterna cogitari potest, quae in fundamento caritatis erga Deum non nititur, ideoque falsa est, fucata, simulata, sui ipsius caritas. Haec vero locum non habebit nisi in hominibus e Deo nondum genitis, qui se ipsi magis quam Deum et proximos diligunt. Ita igitur utraque et Dei et fratrum caritas una est, ut altera alterius testimonium sit.

Dei caritas et praeceptorum Dei observatio, quae

v. 2 distinguuntur et separantur, nunc v. 3 verbis αὕτη γάρ — — τηρῶμεν ratione causae et effectus artius connectuntur. Caritas Dei, quae in regeneratione et novitate vitae e Deo genitae nititur, vis est divina, qua ad mandata Dei perficienda impellimur, ut existat legis expletio; cfr. II, 5 et Evang. XIV, 15: ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσατε. — Quod apostolus addit: mandata Dei non esse gravia, nec ad sanctitatem per se spectatam, quae nobis petenda est, nec ad vim et indolem legis divinae pertinet, sed ad conditionem novae vitae ex Deo genitae, atque ad naturam filiorum Dei restringendum est; qua fit, ut eae difficultates omnes, quae vel in nobis ipsis, in carnis infirmitate, voluntatis perversitate, cordis improbitate, vel in mundo ejusque illecebris positae, facilem liberamque legis divinae observationem impediunt, fervore caritatis Dei, quo facile nos ipsos negare et mundum vincere possumus, atque laeta liberaque obedientia, qua non nostrae sed divinae voluntati libenter obsequimur, tollantur. In hac enim versatur difficultas praeceptorum Dei, observationis eorum ratione habita, quod verae erga Deum caritatis vi non agimur, sed carnis nostrae et mundi servi sumus, quibus fit ut legis divinae observatio nos non oblectet, sed gravis et molesta sit. Ad hanc illius difficultatis causam respiciens

Apostolus illam sententiam: αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν, his verbis v. 4 confirmat: ὅτι πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ νικᾷ τὸν κόσμον. Causa, qua mandata Dei facile servantur, in viribus filiis Dei regeneratione innatis, quibus existunt mundi victores, sita est. Propter dissidium τοῦ κόσμου et τοῦ θεοῦ contrarie sibi repugnant τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι et τὸ ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι (IV, 4—6). Ὁ κόσμος, omnia peccata et generis humani et singulorum hominum complectens, semper Deo, regno divino, voluntati divinae inimice resistit et prae-

ceptorum Dei observationem impedire studet, quae hac de causa iis, qui ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν, gravis et molesta est. Sed ut Deus potentior est mundo, ita homines ex Deo geniti regeneratione vim et potentiam divinam acceperunt, qua non solum mundo fortiter resistunt, sed etiam gloriose eum devincunt. Fieri non potest, ut qui ex Deo nati sunt, mundum diligant (II, 15—17), sed Deum diligentes eum odio habent, impugnant, devincunt. Hac filiorum Dei virtute, regeneratione iis insita, impedimenta et difficultates, quae studio sancte vivendi obstant, superantur, ut jugum Christi, expletio legis divinae in obsequio Christi, leve sit (cfr. Matth. XI, 30). Mundum vincere et mandata Dei facile observare in filiis Dei vi divina iis innata unum sunt, mutuaque vi inter se continentur.

Porro τὸ νικᾷν τὸν κόσμον, regenerationis fructus et effectus, et facilis praeceptorum Dei observatio verbis ἡ πίστις ἡμῶν definiuntur. Divina origo virtutis vitae novae notione regenerationis designata est, nunc humana ejus causa, per Spiritum sanctum effecta, notione fidei significatur. Fides vocatur victoria, quae mundum vicit. Fides est victoria de mundo jam reportata; primum est enim signum regenerationis (v. 1), quae virtutem, qua mundus vincitur, suggerit. Deinde vis et natura fidei esse nequit, nisi ea pugna fortiter a nobis pugnata fuerit, qua nosmet ipsos negamus, mundo servitium renuntiamus, quidquid Deo adversum est, abdicamus. Hanc victoriam jam absolutam fides contineat necesse est, ut libera voluntate omnique animi vi Deo soli nos dedere possimus. Revera igitur, quamquam vita christiana continua militia est, ut semper ad pugnandum parati et intenti esse debeamus, tamen fides victoria est, qua propter absolutam animi et voluntatis ad Deum conversionem in regeneratione positam mundus, h. e. quidquid a Deo aversum eique adversum est, jam de-

victus est *). Victoria autem de mundo perfecte reportata, facile fieri poterit, ut mandata divina facile observentur; itaque vis hujus victoriae in fide constitutae una est cum τῇ ἀγάπῃ τοῦ θεοῦ, qua ad praecepta Dei libere et libenter perficienda incitamur (v. 3). Praeterea ἡ πίστις est ἡ νικήσασα τὸν κόσμον, quia fide Christum habemus, victorem mundi, qui mundum devicit (Evang. XVI, 33: ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον), et fide cum eo conjuncti ejus victoriae participes sumus, qua mundum vicit.

Propter hanc rationem, qua in regenitis fides victoria mundi esse nequit nisi Christum amplexa, v. 5 ἡ πίστις ἡμῶν, ratione Jesu Christi, filii Dei, habita, subtilius explicatur, quum, quae sit fidei mundum vincentis certa de Jesu, filio Dei, persuasio et veritas, demonstretur. Nemo mundum vincit, nisi cui fide persuasum est, Jesum esse filium Dei. Quod apostolus paulo ante Praesentis forma νικᾷ (v. 4) significavit, continua pugna in hoc mundo regenitis vincendum esse, id nunc iterum, postquam certo sensu victoriam fidei jam absolutam esse docuit, verbis τίς ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον indicat. Participio Praesentis ὁ νικῶν continuatio illius victoriae, quam fides, ἡ νίκη ἡ νικήσασα τ. κ., semel jam partam, in se absolutam habet, significatur. Illa continua victoria fundata est τῷ πιστεύειν, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, quod congruit τῷ πιστεύεν, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός (v. 1). Haec fidei de persona Jesu persuasio, eum esse filium Dei, vereque eum hominem factum esse (IV, 2. 3. 9. 10. 15), alteram fidei de munere et opere Jesu persuasionem, Jesum esse Christum, constituit; nam Jesus non esset Christus, nisi filius Dei, qui in carne humana venit, esset. Fides, cui haec veritas et persuasio inest,

*) Hanc absolutam et perfectam victoriam, quae verbis ἡ πίστις ἡ νικήσασα τὸν κόσμον notatur, apostolus jam II, 13. 14 (νενικήκατε τὸν πονηρόν, principem mundi), et IV, 4 cet. (νενικήκατε αὐτούς, sc. eos, qui e mundo orti sunt) significavit.

mundum vincit, atque id sanctitatis studium constituit, quod in mundo impugnando et devincendo versatur.

Quemadmodum Joannes v. 1 a notione fidei Jesu, ut Christo, habendae ad notionem generationis divinae progreditur, ut, unitatem utriusque statuens, in vi et natura generationis divinae unitatem caritatis Dei et fraternae (IV, 20. 21) positam esse probet, ita nunc a notione regenerationis ad notionem fidei Christo habendae redit (v. 4. 5), atque utriusque unitatem notione unius ejusdemque effectus, victoriae de mundo reportatae, confirmat, ut fontem, ex quo studium sancte vivendi partim in praeceptis Dei perficiendis partim in mundo vi regenerationis et fidei vincendo positum profluat, ostendat. Fides igitur, qua cum Christo, filio Dei, qui caritatem Dei nobis manifestavit, consociati sumus, quaque confirmatur, nos ex Deo genitos esse, divina sua vi et natura principium sancte vivendi, fundamentum caritatis, qua Deum et fratres diligimus, causa facilis praeceptorum Dei observationis et victoriae perpetuo nobis de mundo reportandae apparet. Jam unitas et intima necessitas τοῦ πιστεύειν et τοῦ ἀγαπᾷν, quo utroque sententia summa efficitur, quam per singulas partes argumenti inde a c. III, v. 23 usque ad hunc locum praevaluisse vidimus, perfecte explanata est.

Notandum est, apostolum in hac tertia argumenti parte, quae inde a IV, 7 patet, eam viam, qua supra in prima et secunda parte (II, 3—11; II, 29—III, 19) primum generaliter sanctitatis studium, deinde specialius caritatem fraternam tractavit, ita mutasse, ut a speciali caritatis fraternae notione gradatim ad generalem notionem sanctitatis, e fide et regeneratione ortae et praeceptis divinis observandis mundoque vincendo probatae progressus fuerit. Summa epistolae sententia, quae est de communione cum Deo per Christum constituta, ad intestinam rationem revocatur, quae fide et regeneratione,

quarum utraque caritate, sancte vivendo, mundum vincendo probanda est, per Christum filium Dei fide comprehensum inter Deum et nos intercedit. — Tres particulas hujus tertiae partis epistolae, cujus initium est III, 19, ternis primae et secundae partis articulis respondere jam exposuimus.

Restat ut memoremus, sententias primarias hujus tertiae partis epistolae eadem ratione, qua utriusque partis antecedentis sententiae, cum allocutione II, v. 12—14, quam ad nexum argumenti epistolae definiendum magni momenti esse ostendimus, arte cohaerere.

Prima enim particula III, 19—23 pariter atque utraque particula primae et secundae partis huic respondens ad primum et tertium membrum illius allocutionis tergeminae pertinet. Nam intestina illa societas cum Deo, respectu interioris ejus vis et naturae hic descripta, in remissione peccatorum (ἀφέωνται ὑμῖν αἱ ἁμαρτίαι) et cognitione patris (ἐγνώκατε τὸν πατέρα) tamquam in firmo fundamento nititur; utraque enim certam fidei persuasionem, Deum majorem esse corde nostro, et laetam illam affectionem cordis in amore Dei paterno beati efficit. Secunda particula III, 23—IV, 6 pariter atque utraque argumenti particula respondens secundo et quarto allocutionis membro congruit. Nam ut II, 18—28, ita his verbis alio respectu ὁ ἀπ' ἀρχῆς, ὁ λόγος, filius Dei unigenitus consideratur, quum causa et origo cognitionis filii Dei (ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς) in τῷ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι et πνεύματι τοῦ θεοῦ, τῆς ἀληθείας constituatur. Tertia particula, cujus initium est IV, 7, quum ternis articulis primae et secundae partis respondeat, ad tertium et sextum allocutionis membrum facile referenda esse videtur. Nam ut II, 29—III, 19 sanctitas et caritas fraterna testimonia τοῦ μὴ ἐκ τοῦ διαβόλου (πονηροῦ) εἶναι, τοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι, absoluti a τῷ πονηρῷ dissidii, constituuntur, ita h. l. vita ex Deo nata, τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ

εἶναι et fides, in qua caritas et sanctitas nituntur, notione τοῦ νικᾷν τὸν κόσμον, τῆς νίκης τῆς νικησάσης τὸν κόσμον definiuntur, qua notione, quum ὁ κόσμος regnum τοῦ πονηροῦ sit, idem quod verbis νενικήκατε τὸν πονηρόν significari et testimonium illud: ἰσχυροί ἐστε καὶ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν μένει, καὶ νενικήκατε τὸν πονηρόν confirmari facile est ad intelligendum. Illi νενικήκατε hic respondet ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον, ἡ πίστις ἡμῶν, illud ἰσχυροί ἐστε confirmatur τῷ νικᾷν τὸν κόσμον.

Hoc decursu et circuitu sententiarum in se remeantium absoluto, apostoli oratio eo redit, unde orsa est, ad notionem personae Christi, e qua omnia, quae epistolae summam conficiunt, pendent. Sequens epistolae particula v. 6—v. 12, verbis v. 5 intermediis, quibus fides, cui certa persuasio inhaereat, Jesum esse filium Dei, Christum (v. 1), quaeque hominum regenitorum propria sit, causa et origo sanctitatis et caritatis et victoriae mundi, sine qua illa esse nequit, nobis insita, describitur, iis, quae antecedunt, praecipue verbis v. 1—5, artissime conjungenda est: nam quae sequuntur v. 6: οὗτός ἐστιν . . ., summam veritatem, e qua τὸ πιστεύειν, illa intestina causa communionis cum Deo et sanctitatis et caritatis intus in nobis efficax, pendet, ejusque et originem, quae extra nos in Christo a Deo constituta est, et vim et effectum accuratius definiunt. Hac de causa ea, quae usque ad v. 12 sequuntur, non intelligentur, nisi cum iis sententiis, quae antecedunt, artissime conjuncta fuerint.

Nihilominus tamen haec argumenti particula etiam per se singularem vim habet, quum triplici sententiarum cursui non eadem ratione, qua singula argumenti membra hucusque considerata, inseri nequeat, sed hunc cursum totius epistolae sententiarum quasi in orbem circumactum eadem notione et sententia absolvit et concludit, ex qua in prooemio I, v. 1—3 orsus est. Apostolus nunc

acquiescit in summa illa veritate, quae, et doctrinae ejus universae et hujus epistolae media, varia ratione singulis argumenti ejus partibus implexa et subjecta, initium et exitum epistolae eodem vinculo artissimo connectit. Sed facile intelligitur, quo haec duo membra V, 6—12 et I, 1—3, quae ita sibi respondent et congruunt, inter se differant. Ibi I, 1—3 apostolus Jesum filium Dei, aeternum ejus verbum, vere hominem factum esse testatur; hic v. 6—12 ostendit, quomodo Dei filius vere homo factus Christus sit; ibi personae ejus indolem, hic operis ejus messiani vim et naturam designat. Singulae sententiae totius argumenti epistolae, summae de filio Dei veritati I, v. 1—3 annexae, hic in una sententia et notione τοῦ πιστεύειν, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (v. 1. 5) conveniunt, ut demonstretur, hac fide illam cum patre et cum filio communionem, e cujus notione primaria epistolae sententia pendet, perfecte absolvi. Quod ita esse, singulis sententiis hujus partis explicandis intelligetur.

Pronomine οὗτος (v. 6) non attributio ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ut Knappius opinatur, sed Ἰησοῦς, Subjectum enunciati antecedentis, denotatur. Jesum esse filium Dei, Joannes supra II, 18 cet. IV, 1 cet. haereticorum errores et falsam doctrinam impugnans confirmavit et IV, 9. 10. 14. 15 denuo pronuntiavit. Postquam hanc de persona Jesu veritatem, quatenus fide teneatur, denuo v. 5 elocutus est, nunc v. 6 ad eam adjungit hanc alteram sententiam, quam v. 1 jam attigit, quaque, munus et opus Jesu messianum designans, Jesum, filium Dei, Christum esse testatur. Minime posteriori oratione demonstratur, Jesum esse filium Dei*), sed eundem, utpote filium Dei, esse Christum.

Verbis ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος notio

*) Neander, der erste Brief Johannis praktisch erläutert p. 232.

Christi definitur*); quam a notione filii Dei hic discerni praecipue elucet ex appositione Ἰησοῦς ὁ Χριστός, quae pars est illius attributionis ὁ ἐλθὼν — αἵματος et, quum lectio articuli ὁ genuina sit, notionis Christi vim amplificat. Ἰησοῦς — ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (v. 5) et Ἰησοῦς ὁ Χριστός distinguuntur; quid significet Ἰησοῦς ὁ Χριστός, verbis ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος explicatur. Verbo ἔρχεσθαι adventus Christi a Deo ordinatus et constitutus, quo ad opus suum messianum, promissionibus divinis praedictum, accedit, denotatur; participio ἐλθών indicatur, Christum, in cujus persona filius Dei vere natura humana indutus advenit (ἐληλυθὼς ἐν σαρκί IV, 2), ut opus messianum perficeret, revera in genere humano apparuisse. Hoc ἔρχεσθαι Jesu praeteritum significari, e definitione ejus, quae verbis δι' ὕδατος καὶ αἵματος additur, apparet. Hac utraque aquae et sanguinis notione ea ratio, qua τὸ ἔρχεσθαι Jesu, filii Dei, ad opus messianum exequendum, et hoc opus ipsum revera factum sit, designatur. Quum τὸ ἔρχεσθαι hoc sensu definitum in universum Christi operis messiani indolem et perfectionem significet, sane jam hanc ob causam nihil est, quod ad locum Evg. XIX, 34, ubi in contextu orationis prorsus diverso brevi memoratur, e latere Jesu lancea transfosso aquam et sanguinem mortem ejus testantes profluxisse, his verbis δι' ὕδατος καὶ αἵματος alludi statuamus.

Αἷμα ex usu loquendi, qui per novum testamentum patet, Jesu Christi passionem et sanguinis effusionem, cruentamque ejus in cruce mortem significat. Insuper provocamus ad locum superiorem I, 7: καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ . . ., quo vis mortis Jesu peccata nostra

*) Parum accurate Luecke p. 283 dicit: „oder den Begriff Sohn Gottes", nam h. l. notionem Christi et notionem filii Dei minime unam eandemque esse, sed distincte internosci e contextis apparet.

expiantis notatur. Itaque omnino non est, quod de coena Domini hic cogitemus, quae nullo N. T. loco, nunquam apud Joannem voce αἷμα significatur. Hujus apostolum rationem habere haud pauci interpretes eam ob causam putarunt, quod vocem δι' ὕδατος de sacramento baptismatis ecclesiastici intelligendam esse docuerunt.

Sed τὸ ὕδωρ quid sibi velit, definiendum est notione αἵματος recte ad mortem Christi (I, 7) relata; ut αἷμα cruentam Christi passionem et mortem, quae in persona ejus accidit, designat, ita ὕδωρ ei artissime conjunctum ad ejusmodi rem pertinere opus est, quae ad Jesu personam pertinet. Ita ὕδωρ baptisma quidem denotat, nec vero id baptisma, quod Christus instituit, sed cujus ipse per baptistam particeps fuit. Huic explicationi si quis objiciat, verius et aptius tum de Joanne baptista illud ἔρχεσθαι δι' αἵματος dicendum fuisse, sane id non alius momenti esse videtur, ac si quis objiceret, ἔρχεσθαι δι' αἵματος non posse dici de Christi sanguine et morte, sed potius de iis, qui cruentam mortem ei paraverint.

Ex historia evangelica abunde cognoscitur, quanti momenti baptisma per Joannem factum ad Christum munere messiano initiandum atque ad opus ejus instituendum fuerit. Quocirca, si quidem τὸ ἔρχεσθαι in universum rationem indicat, qua Christus opus messianum executurus apparuit in eoque perficiendo se manifestavit, et τὸ αἷμα finem et exitum illius ἔρχεσθαι significare dubium non est, profecto non negabimus, verisimile non videri, τὸ ὕδωρ, τῷ αἵματι praepositum, ad initium illius ἔρχεσθαι pertinere.

Si baptismatis ecclesiastici hic mentio fieret, nonne δι' ὕδατος secundo loco post δι' αἵματος positum esset? Christus enim baptisma post mortem et resurrectionem suam instituit, ejusque vis et indoles cogitari nequit nisi in Christi sanguine et morte posita. Hoc baptisma, quod,

priusquam Spiritus Sanctus effusus erat, efficax esse non poterat, tum demum necessarium erat, quum opus redemtionis Jesu morte perfectum erat, ut homines baptismatis sacramento ab ipso instituto per Spiritum Sanctum ab ipso emissum salutis sanguine Jesu partae fide participes fierent. Itaque, praesertim quum apostolus in Evangelio historiae Christi per Joannem baptizati singularem vim impertiat, jure nobis statuere posse videmur, h. l. τὸ ἔρχεσθαι δι' ὕδατος significare illud baptisma, quo Jesus per baptistam Christus confirmatus operique messiano initiatus sit; hujusque initium τῷ ὕδατι, finem et perfectionem τῷ αἵματι constitui.

Sed quaeritur, qui fiat ut ὕδωρ et αἷμα sic intellecta, notionem Christi definiant? Imprimis hoc meminerimus, hujus fidei veritatis, Jesum esse Christum, fundamentum jactum esse in doctrina, Jesum esse filium Dei, in eoque naturam divinam et humanam consociatas esse.

Quod baptismate Jesus muneri messiano per Joannem, ultimum et summum prophetam, initiatus est, id nondum satis est ad probandum, Jesum esse Christum. Potius hoc tantum fieri poterat, ut illud baptisma hujusmodi initiatio esset, quod testimonium et documentum erat, Jesu personam eam esse, quae sola immensum opus messianum suscipere et immensam Spiritus divini copiam ad hoc munus perfungendum necessariam accipere valeat, ut sit Christus. Haec erat vis baptismi Joannei, ut homines, quos peccatorum poenitebat, tum peccatis purgari significaret, tum regno messiano initiaret. Jam in Jesum, quum a Joanne baptizaretur, haec posterior quidem significatio baptismi cadebat, quum non solum, ut Dei filius, conditor et auctor regni messiani, verum etiam, quod vere homo erat, ipse princeps membrum societatis hominum illi regno adjungendorum esset, quam ob rem Jesus hoc baptismo a Joanne propheta, cui a Deo id man-

datum fuit (Evangel. I, 31), non solum ut filius Dei muneri messiano, verum etiam ut homo regno ab ipso constituendo initiabatur, „ut omnis justitia expleretur“. Sed altera significatio baptismi, quae ad peccatum pertinet, in Christo absolute sancto locum non habebat. Nihilominus tamen haec quoque significatio alio sensu accipienda in eum cadebat. Regni enim messiani conditio pendebat ex ἀναμαρτησίᾳ conditoris ejus. In Jesu persona filium Dei vere cum humana natura se conjunxisse in eaque vere apparuisse, eumque absolute peccati expertem et purum esse, in hac utraque veritate historia baptismi Christi versatur; illa testimonio coelesti: „Hic est filius meus dilectus“, haec aqua baptimatis confirmata est. Aqua hominibus peccatoribus, qui a Joanne baptizati sunt, signum puritatis consequendae vel purgationis fuit; in Jesu autem absolute sancto aqua baptismatis Joannei, quippe quae puritatem efficiens et restituens ipsa pura sit, absolutam puritatem, in qua perfecta ejus sanctitas versatur, significat. Itaque τῷ ἔρχεσθαι δι' ὕδατος necessaria conditio muneris messiani Jesu, absoluta sanctitas denotatur. Jesus erat Christus, quia sensu absoluto ὁ δικαῖος erat, II, 1. 6. III, 3. 7. Jesus advenit per aquam, i. e. in absoluta sanctitate et puritate, cujus testimonium baptismi aqua erat, qua ut filius Deus et absolute sanctus declaratus est dignus, qui immensa Spiritus Sancti copia imbueretur, ut sensu absoluto esset ὁ Χριστός.

Τὸ αἷμα secundum testimonium est, eum esse Christum, et opus ejus messianum absolvit; nam in sanguine Christi et purgatio et expiatio nostra posita est. Sanguis Jesu Christi, filii Dei, omnibus peccatis nos purgat (I, 7); is sanguine suo ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (II, 1. IV, 10), sanguinem suum profundens τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἔθηκε, ut sit ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου. Haec vis sanguinis Jesu, qua eum Christum esse probatur, in hac utraque veritate, eum filium Dei et ab-

solute sanctum et justum esse, nititur; et locorum modo allatorum contextus hoc confirmat*). Itaque τὸ ἔρχεσθαι δι' αἵματος significat, Jesum eo, quod morte sua nos expiaverit et plenam cum Deo reconciliationem perfecerit, Christum se ostendisse.

In continuatione orationis: οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν . . . primum animadvertitur, praepositiones διά et ἐν inter se permutari, quo aliquod discrimen sententiarum efficitur. Διά significat id, quo fieri potuit, ut Jesus esset Christus. Eo quod in baptismo absolute purus Deique filius declaratus, immensa Spiritus sancti copia unctus est (Matth. III, 16. Evang. Joan. I, 34), eo, inquam, Christus comprobatus atque opere messiano initiatus est. Fieri non poterat, ut hoc munere messiano, qua solus dignus declaratus est, perfungeretur, nisi sanguinis sui effusione omnium veteris testamenti sacrificiorum protyporum et vaticiniorum de futuro populi Dei expiatore et redemtore (imprimis Jesai. LIII) finem et perfectionem in se statuisset atque agnum Dei mundi peccata tollentem, a baptista praesignatum, se praestitisset. Ita per aquam et per sanguinem Jesus et Christum se declaravit et munere messiano perfunctus est. Contra praepositio ἐν, quae in posteriore aquae et sanguinis commemoratione est, id quod inde sequitur et effectum est sinificat; ὕδωρ enim et αἷμα simul quasi elementa quaedam cogitanda sunt, quibus haec veritas, Jesum esse Christum inhaereat, in quibus messiana Jesu indoles et auctoritas operisque ejus messiani perfectio versetur et posita sit.

Deinde quaeritur de particulis οὐ μόνον — ἀλλά, quibus utraque aquae et sanguinis notio repetita est. Manifestum quidem est, perfectam utriusque unitatem iis denotari. Sed simul patet, οὐ μόνον ad aliquam utrius-

*) Cfr. 1 Petr. I, 18. II, 22—24 cum loco Jesai. LIII. 9; utrimque sanguis Christi et sanctitas ejus connectuntur.

que disjunctionem pertinere, quam nisi menti apostoli obversatam fuisse statueremus, οὐ μόνον omnino otiosum esset *).

Luecke, qui de baptismo per Christum instituto cogitat, oppositionis rationem voculis οὐ μόνον significatam sic explicat: illud ὕδωρ minime plenam purgationem, sed tantum initium ejus significare; absolutam et perfectam purgationem in sanguine positam esse; praeterea Joannis baptistae, quippe qui aqua sola baptizaverit in eaque sola venerit, rationem haberi.

Sed huic explicationi primum hoc obstat, quod is baptismus, cujus notio hic statuitur, minime initium solum purgationis est, sed potius plenam purgationem affert ei qui baptizatur, cui ea purgatio, quam Christus sanguinis sui effusione effecit, plene perfecteque impertitur. Deinde mirum videtur, quod Luecke Joannis baptistae ejusque baptismi rationem habet et verbis οὐκ ἐν ὕδατι μόνον ad eum respici statuit, quippe qui nonnisi per aquam venerit ideoque Christus non fuerit. Haec explicatio cum praesumtione Lueckii pugnat, qua ὕδωρ non ad Joannis baptismum referendum esse constituit. Illud ἐν τῷ ὕδατι ad eandem notionem, quam δι' ὕδατος exprimit, pertinere, de una eademque aqua et baptismatis vi utrimque sermonem esse dubium non est. Itaque etiam Lueckio illud ἐν τῷ ὕδατι baptisma per Christum institutum significare debet; ex ipsius igitur praesumtione οὐ μόνον ad baptisma Joanneum referri et comparatio Christi cum praecursore ejus cogitari nequit.

Alii οὐ μόνον ita explicant, ut docetas oblique impugnari dicant; ὕδωρ, αἷμα et quod sequitur πνεῦμα esse partes naturae humanae, Jesumque hac triplici vitae

*) Ex hac oppositionis notione, quam οὐ μόνον indicat, clarissime elucet, quam inepta hujus loci contextui illa opinio sit, baptisma ecclesiasticum et sacramentum coenae dominicae denotari. Nullum prorsus sensum τὸ οὐ μόνον tum exhibet.

animalis substantia probasse, se non phantasma, sed verum hominem fuisse. Alii, qui πνεῦμα de testimonio Spiritus sancti intelligunt, in eandem sententiam verba ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος ita interpretantur, ut idem significari opinantes, quod verbis IV, 2 ἐν σαρκὶ ἐληλυθὼς, verbum ἔρχεσθαι nasci vertant, et ὕδωρ καὶ αἷμα ad notionem σαρκός revocent. Sed quam temere verba sic explicentur, per se patet. Id vero imprimis huic explicationi repugnat, quod Joanni minime consilium est demonstrandi, Jesum esse verum hominem, quod jam IV, 1 contra haereticos docuit et defendit, sed potius hoc sibi proponit, ut confirmet, Jesum, filium Dei, qui vere homo factus sit, vere Christum esse. Ea explicatio verborum, quae ad hoc certum apostoli consilium non pertinet, falsa est.

Primaria sententia, de qua agitur, haec est: Ἰησοῦς est ὁ Χριστός, et τὸ οὐ μόνον oppositum est alicui doctrinae, qua unitas aquae et sanguinis, in quibus Jesus venit Christumque se ostendit, ita dissolvitur, ut τὸ ὕδωρ solum ei adscribatur, eoque messiana vis ac natura et personae et operis Jesu tollatur, et veritas, Jesum esse Christum, funditus evertatur. Non Judaeos vel paganos apostolus oblique impugnat, sed eos, qui in coetu christiano speciem veritatis christianae prae se ferebant, re vera autem ita de Jesu persona et opere docebant, ut ea utriusque indoles, qua Jesus est ὁ Χριστός, negaretur.

Jam vero hi, quales fuerint, quaeritur. Eos docetas sensu vulgari fuisse, qui Jesum specie et simulate, non reapse carnem humanam induisse docebant, eam ob causam verisimile non est, quod isti ex sua praesumtione veritatem baptismi Jesu, quam ii, de quibus hic sermo est, tenebant, agnoscere non poterant.

Non est, quod negemus, Joannem ad eosdem homines, qui II, 18 sq. IV, 1 sq. impugnati sunt, respicere. Sed etiamsi hoc statuerimus, priori loco Ebionitas, qui divinitatem Jesu, altero loco Docetas, qui veritatem hu-

manae ejus naturae negabant, impugnari, tamen non est dubium, nostro loco veritatem indolis messianae Jesu confirmari, eamque ob causam τὸ οὐ μόνον, quod subinde sequitur, ad ullam cogitandi vel docendi rationem referendum esse, qua illa veritas negetur. Eoque magis voculis οὐ μόνον hujusmodi sententiam polemicam designari statuemus, quod illo utroque loco Joannes eam de persona Jesu doctrinam acerrime impugnat, qua veritas, eum esse Christum, omnino destruitur.

Ii, qui II, 18 sq. impugnantur, eandem veritatem, quae h. l. verbis ὁ ἐλθὼν — ὁ Χριστός confirmatur: Jesum esse Christum (v. 22), ita negabant, ut Jesum filium Dei esse negarent. IV, 1 sq. indicatur, quo sensu filium Dei negaverint pseudoprophetae, quippe qui docuerint, Jesum in carne humana non venisse, i. e. vere natum non esse hominem. Eandem falsam doctrinam, quae in hac epistola scribenda apostoli animo continuo obversabatur, et cui veritatem v. 1 et 5 (cfr. II, 22. 23) opposuit, etiam h. l. verbis οὐ μόνον significari verisimile est *).

Jam quum utroque loco II, 18 sq. et IV, 1 sq. haereseos Cerinthianae ratio haberi nobis videatur, his quoque verbis eam denotari statuamus. Sed illud in dubium vocatur, quum sint, qui non eandem haeresin, sed duo ejus genera supra impugnari censeant. Nihilominus tamen, etiamsi utroque loco duplicem haeresin, altero Ebionitarum, altero Docetarum indicari certum esset, haec apostoli verba (V, 6 sq.) ad doctrinam Cerinthianam pertinere sententiarum vi ac ratione verisimile fit.

Verba οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον opponuntur hujusmodi doctrinae, qua ea vis messiana, quae baptismati Jesu attribuitur, sanguini et morti ejus non adscribitur. Cerin-

*) Quamobrem Lueckio non adstipulamur, qui hujusmodi indolem polemicam a verbis alienam esse atque in universum tantum fidem Christo habendam impietati opponi dicit (p. 284).

thus*), quippe qui a Docetis abhorrens cum Ebionitis hominem quendam Jesum, et ab Ebionitis abhorrens cum Docetis aeonem quendam superiorem, coelestem Christum subito e coelo ad illum in baptismate descendentem statueret, non solum veritatem personae Jesu Christi in vera naturae humanae et divinae unitate positam, sed etiam veritatem operis ejus messiani omnino destruebat. Imprimis autem τὸ ἔρχεσθαι ἐν αἵματι, mortem Christi, negabat, quum Christum, ne mortem in cruce cum Jesu homine pateretur, hunc reliquisse atque ad patrem ignotum rediisse doceret**). Huic doctrinae, quae in separatione Christi et Jesu nititur, sana evangelii doctrina opponitur, Jesum hominem eundem filium Dei Christumque esse et per aquam sanguinemque re vera Christum declaratum fuisse. Idem Jesus, qui in aqua veniens coelesti voce plenaque spiritus effusione et filius Dei et Christus declaratus est, sanguinis sui effusione et morte Christum se probavit opusque messianum absolvit***).

Ad notas illas, aquam et sanguinem, quibus Jesus non filius Dei, ut Luecke opinatur, sed Christus iis qui credunt, Jesum esse filium Dei, designatur, τὸ πνεῦμα accedit (καί), quod ἐστὶ τὸ μαρτυροῦν. Dubium non est, τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ Spiritum Sanctum denotare, quippe qui afferat testimonium divinum, cujus notio proximo sententiarum nexu postulatur. Τὸ μαρτυρεῖν autem Spiritus divini referendum non est ad verba sequentia ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια, quum, si ὅτι pro particula Objecti accipitur, sententia omnino obscura et contorta, vel

*) testibus Irenaeo et Hippolyto (cfr. Bunsen Hippolyt. I. p. 63.)

**) ἀποπτῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὸν Ἰησοῦν πεπονθέναι καὶ ἐγηγέρθαι, τὸν δὲ Χριστὸν ἀπάθη διαμεμενηκέναι πνευματικόν.

***) Bengel: Non modo suscepit ad baptismum accedens munus implendae omnis justitiae Matth. III, 15, sed etiam effuso sanguine consummavit.

potius nulla existat, sed testimonium Spiritus ad τὸ ἔρχεσθαι ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ πνεύματι pertinet atque aqua et sanguine re vera indolem Jesu messianam comprobari confirmat.

Jam si quaeritur, quo sensu quaque ratione Spiritus testificetur, Jesum filium Dei per aquam et sanguinem advenientem revera Christum esse, nexus sententiarum singularis ratio habenda est. Τὸ μαρτυρεῖν Joannes Spiritui non adscribit nisi ad utramque notam, et aquam et sanguinem, respiciens. Jam si aqua baptismum significat, quo Jesus operi messiano initiatus est, τὸ πνεῦμα τὸ μαρτυροῦν minime quidem erit vox illa de coelo audita (Matth. III, 17), sed τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, quo primus Joannes baptista certior redditus est, Jesum, quem nondum noverat, revera filium Dei esse et Christum, ut ipse id testificari posset*). Illud πνεῦμα eo, quod in Christum καταβαίνει, in eo μένει, eumque implet ἄνευ μέτρου, per se est μαρτυροῦν, τὸν ἐλθόντα δι' ὕδατος re vera esse τὸν Χριστόν atque ad opus messianum perficiendum idoneum. Plenitudine spiritus sancti Jesus imbui non potuisset, nisi baptismo absolute purus et sanctus declaratus fuisset; baptismo Jesus operi messiano initiatus est, quia ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει (Act. X, 38), ut esset ὁ Χριστός**). Idem Spiritus Sanctus, quo edoctus de Jesu vi et indole messiana Joannes statim post baptismum eum agnum Dei mundi peccata tollentem vocat, atque ad vaticinium illud Jesai. LIII, 7. 11 respiciens mortem ejus expiantem prospicit: post Christi mortem et decessum in discipulos ejus effusus illam promissionem Domini: ἐκεῖνος μαρτυρήσει

---

*) Evang. Joan. I, 32 — 34.

**) Cerinthus, qui Spiritus Sancti ad Jesum descendentis eumque Christum declarantis mentionem facit nullam et coelestem Christum demum in baptismo ad Jesum hominem demissum fuisse docet, illud Spiritus sancti de Christo testimonium omnino negat.

περὶ ἐμοῦ, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν *), in iis perficit (cfr. supra II, 27: διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων). Ejusdem testimonii Spiritus omnes Jesu discipuli participes fiunt, ut indubiam fidei persuasionem habeant, Jesum filium Dei esse Christum et salvatorem. Τὸ μαρτυρεῖν Spiritus Sancti in universum in hoc versatur, quod vel admirabili effectu rei christianae in historia generis humani conspicuo, vel ea ratione, qua in animis singulorum hominum regnum Dei et salutis aeternae copia, veraque rerum coelestium cognitio fide Jesu Christo habita constituuntur, summa illa veritas confirmatur, Jesum, utpote qui ἐν ὕδατι et ἐν αἵματι venerit, esse Christum, atque quum fuerit filius Dei absolute justus et sanctus, peccata nostra in se suscipientem morte sua Deo nos reconciliasse et in salutem restituisse.

Illud vero testimonium Spiritus indubiam auctoritatem habet, ὅτι (quia) τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια. Spiritus Dei eam ob causam, quod veritas est, atque τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας **) sensu absoluto vocatur, εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν introducere potest ***), nec ulla dubitatione fidem Christo habitam labefactari sinit.

Jam τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα ipsa, in quibus indoles Jesu messiana et opus ejus messianum versantur, testimonio Spiritus Sancti, quod ea contestatur, vim testimonii divini accipiunt. Testandi vim per se habet Spiritus, eandem vim aqua et sanguis accedente Spiritu nanciscuntur et exserunt (Bengel). Testimonio Spiritus fit, ut τὸ ὕδωρ et τὸ αἷμα, in quibus adveniens Jesus revera est Christus, testimonia constituantur, quibus confirmatur, Jesum esse Christum. Itaque v. 7 et 8 τὸ πνεῦμα in ordine trium testium, qui nunc existunt, primo loco poni-

*) Evang. Joan. XV, 26. XVI, 13.
**) Ibid. XV, 26.
***) Ibid. XVI, 13.

tur v. 7 et 8; et primas tenet partes, quoniam efficit, ut non solum Jesum, qui in aqua et sanguine ad nos venit, Christum nobis et salvatorem esse, persuasum habeamus, sed etiam aqua et sanguis, quippe quorum fructum et effectum in nobis habeamus, nobis testentur, Jesum auctorem salutis nostrae vere esse Christum.

Hi tres testes, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα — εἰς τὸ ἕν εἰσιν, uno vinculo continentur, inter se consentiunt, quum ad hoc unum idemque contestandum valeant: Jesum esse Christum. Priori argumento (v. 6: ὅτι τὸ πνεῦμα ...) hoc alterum ex illo profectum ὅτι τρεῖς ... v. 7 supponitur; nam aqua et sanguis testimonio Spiritus, qui est veritas, testandi vim accipiunt. Jam, quum tres testes ad quamcunque rem humanam satis contestandam valeant, hoc, quod dicunt, argumento ad hominem *) sententia apostoli confirmatur **).

Porro v. 9 apostolus a minori ad majus argumentatur; ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ, quae in testimonio Spiritus, in aqua et sanguine versatur, per se majorem vim habet, quam hominum testimonium. Itaque si quae res humana trium testimoniorum auctoritate nobis constat ***), multo minus, quae divinitus triplici illo testimonio confirmata sunt, dubia erunt. Dei testimonium, hominum dictis oppositum, absoluta veritas est nec dubitationem admittit. Quod cur per se singularem vim et auctoritatem habeat, prius ὅτι designat, quum verbis περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ res significetur, cujus testis Deus est. In hoc vis et majestas testimonii divini versatur (αὕτη ἐστὶν ἡ μ. τ. θ.), quod †)

*) V. Lueckium p. 298. 299.

**) Verba v. 7 et 8: ἐν τῷ οὐρανῷ — — ἐν τῇ γῇ orationi Joanneae supposita sunt. V. Lueckium p. 294 seq.

***) Haec vis verbi λαμβάνειν locis Evang. Joan. III, 11. 32. 33 probatur.

†) Codicum auctoritate et Joannea dicendi ratione (αὕτη — ὅτι) pro ἣν jubemur legere ὅτι, quod causam non significat, sed ad αὕτη relatum explicationem affert.

de filio Dei datum est, quoniam, si constat ejus auctoritate, Jesum esse Christum, dubium non est, eundem esse filium Dei. Ex eo, quod Jesus non esset Christus, nisi filius Dei esset, sequitur, ut, si teste Deo constat, eum esse Christum, vere sit ejus filius; de hoc igitur illud testimonium Deus dedit. Ita sententiae Joannis ad notionem filii Dei, in qua fidei vim v. 5 constituit, redeunt; ad eandem notionem, quippe quae sexies v. 9—13 designetur, sequentis orationis summa pertinet.

Postquam inde a v. 6 de Jesu ut Christo et de testimonio divino, quo Jesum esse Christum certiores reddamur, sermo fuit, v. 10 explicatur, quomodo illud λαμβάνειν τὴν μαρτ. τ. θ. (v. 9), cui auctoritate ejus obstricti sumus, in nobis locum habere debeat. Illud testimonium Dei ita a nobis accipiendum est, ut in nobis id habeamus. Quod Deus testatur, in nobis quasi possessio certae persuasionis fieri debet. Hoc quidem a parte divina per Spiritum Sanctum Christum in nobis testificantem efficitur, sed hac tantum conditione, ut a nostra parte τὸ πιστεύειν εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ probetur, quod non valet pro certo habere, Jesum esse filium Dei (πιστεύειν ὅτι), sed fidam ad Dei filium conversionem, qua totos nos ei dedimus (πιστεύειν εἰς), quaeque conditio illius πιστεύειν ὅτι est, denotat. Sola e fide Jesu ut filio Dei habita consequitur possessio divini de Jesu ut Christo testimonii persuasioni et conscientiae nostrae indita*). Hoc πιστεύειν ita conditio τοῦ λαμβάνειν τὴν μαρτυρίαν τοῦ θεοῦ est, ut τῷ μὴ πιστεύειν testimonium Dei in mendacium convertatur. Nam si quis testimonio, quod de filio suo Deus dedit, fidem non habet: Jesum esse Christum negat, et quod Deus verum declaravit, verum non esse statuit. Deus ψεύστης redditur, quum si testimonio ejus

*) Cfr. Evang. Joan. V, 37. 38.

de filio fides non habetur, illud verum non esse, efficiatur *).

Vis autem testimonii divini, quod fide filio Dei habita in nobis habemus, in eo versatur, quod Deus aeternam vitam nobis dedit v. 11. Et donum Dei et possessio nostra est haec vita, qua omnes cordis, mentis, voluntatis vires in beata cum Deo communione acquiescunt. Quod hanc vitam a Deo accepimus, et gratuita ejus possessione gaudemus, hoc ipsum illius testimonii de filio Dei vis in nobis est; illa enim vita, quam habemus, in filio Dei est, itaque possessio ejus testatur, nos fontem ejus, Jesum, filium Dei, in nobis habere.

V. 12 harum sententiarum tenor absolvitur. Τὸ ἔχειν τὸν υἱόν, quod τῷ πιστεύειν εἰς αὐτόν efficitur, et τὸ ἔχειν τὴν ζωήν prorsus eadem res est, quum filius sit vita. Christum autem et vitam aeternam fide habentes in artissima cum Deo communione versamur. Nam si filium, in quo Deus vitam aeternam nobis dedit (v. 11), fide habemus, etiam patrem habeamus necesse est (cfr. II, 23).

Apostoli oratio ad summam notionem vitae aeternae et in Christo a Deo nobis datae et fide acceptae altius ascendit. Sententiarum epistolae motus et circuitus, qui in prooemio a notione aeterni verbi, filii Dei vere hominis facti, vitae aeternae profectus est, nunc finem habet in iis, quibus summa epistolae de communione cum Deo sententia absolvitur. Societas cum Deo perfecta est, si Jesum, aeternam vitam, qui et filius Dei et Christus a patre ipso nobis probatus est, fide amplexi sumus verequé habemus. Fides Jesu Christo, filio Dei habita, est possessio Christi, vitae aeternae, patris, absoluta et perfecta cum patre societas. Καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα

**) Contraria sententia proponitur Evang. III, 33: ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν, ἐσφράγισεν, ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.

μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (I, 3).

Ad prooemium (I, 1—4) ea quae v. 6—12 continentur respiciunt et recurrunt. Illic aeternus logos vere homo factus, Jesus et filius Dei et vere homo nunciatur, ut communio cum Deo et filio constituatur; hic de Christo, de messiana et personae et operis ejus indole agitur, qua illa communio re vera perficitur; illic testimonio apostoli, testis oculati et auriti, veritas naturae vitaeque humanae filii Dei, hic testimonio Dei veritas indolis et operis ejus messiani probatur; illic in universum summa de communione cum Deo et filio ejus Jesu Christo sententia in initio epistolae constituitur, hic docetur, qua ratione haec communio fide Christo habita, quippe quae efficiat, ut testimonium divinum, filium Dei, vitam aeternam habeamus, nobis impertiatur. Illic ἡ ζωὴ ἡ αἰώνιος in filio Dei ab aeterno recondita, nunc in Jesu Christo patefacta, hic vitae aeternae possessio, τῷ ἔχειν τὸν υἱόν fundata, veramque cum Deo communionem constituens, denotatur. Illic summa epistolae sententia in communione cum Deo ex filio Dei pendente nobis proponitur, hic omnes sententiae, quibus notio illius communionis per singulas epistolae partes tractatur, in notionem fidei Jesu Christo, filio Dei, quippe qua hunc ipsum, vitam, et societatem cum patre vere habeamus, conveniunt.

Porro quemadmodum initio epistolae (I, 1—3) haec sententiarum ejus consummatio v. 6—12 respondet, ita Joannes v. 13 verbis ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν — — ἵνα cet., quae ad argumentum totius epistolae pertinent, ad consilium, quod sibi proposuit I, 4 (καὶ ταῦτα γράφομεν ὑμῖν, ἵνα cet.), revertitur, ut scribendi, quo illi consilio nunc satis fecit, finem faciat.

Sed his extremis epistolae verbis, postquam summa ejus sententia quoquoversus pertractata est, accuratius indicatur, quomodo illud consilium lectorum gaudium

perfectum reddendi (I, 4) argumento epistolae peragatur. Verba enim I, 4: ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη nunc subtilius definiuntur his verbis: ἵνα εἰδῆτε, ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον cet., quae notione τοῦ ἔχειν ζωὴν αἰώνιον cum iis, quae v. 11 et 12 antecedunt, intime connexa sunt; ἡ χαρά ejusque perfectio in fida certaque lectorum persuasione, se habere vitam aeternam, posita est. Quamquam illius gaudii fide jam participes erant, tamen, quum in societate eorum caritatis et fidei vigor, mundo irruente, relaxatus esset et viva communionis cum Deo per Christum constitutae conscientia hebetata esset, opus erat, ut apostolus eos ad priorem caritatis fideique ardorem et vigorem hac epistola revocaret et gaudium eorum in communione cum Deo positum plenum redderet.

Lectio recepta: ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν εἰς — τ. ὄν. τ. υἱ. τ. θ., ἵνα εἰδῆτε, ὅτι ζ. αἰών., καὶ ἵνα πιστεύητε εἰς τ. ὄν. sq., sensum nexui sententiarum omnino aptum exhibet. Lectores enim, ad quos haec epistola data est, in τῷ πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα filii Dei versabantur; et consilium, quo haec iis scripsit (ἵνα εἰδῆτε), nititur in fide eorum Christo habita, in qua jam degentes (πιστεύοντες) nunc ad certam persuasionem, se vitam aeternam fide sua habere, credendo provehi debent. Quum τὸ ὄνομα filii Dei (III, 23) designet manifestationem vitae aeternae in persona et opere ejus nobis patefactae, sequitur, ut fide, qua ei se dederunt, vitam aeternam jam habeant. Quod ut clara firmaque cognitione certum habeant, apostolus, quamquam supra (II, 20. 21. 27) testatus est, eos puram Christi notitiam jam habere, efficere vult.

Simul autem Joannes ad τὸ πιστεύειν ipsum, quod illi consilio (ἵνα εἰδῆτε), quo lectoribus (τοῖς πιστεύουσιν) scribit, subjecit, epistolae consilium refert, quum addat: καὶ ἵνα πιστεύητε εἰς τ. ὄν. τ. υἱ. τ. θ. Altiorem fidei gradum designat. Nam quo certius Christi discipulus cognitum habet, se vitam aeternam in eo habere, eo

magis in fide, qua Christo totum se dedit, proficit; fidei incrementum efficitur cognitione beatae aeternaeque vitae, quam fide habemus. Ut fides nomini filii Dei habenda in letoribus confirmetur et augeatur, apostolus hac epistola eo magis efficere optat, quo majus periculum a languore vitae christianae et falsa haereticorum doctrina fidei eorum imminet *). Summa autem vis hujus sententiae in illo ἵνα εἰδῆτε posita est; nam fieri non poterat, quin hoc εἰδέναι gaudium eorum plenum redderet. Singularis vis, quam verba ἵνα εἰδῆτε habent, etiam ex iis elucet, quae sequuntur.

Extrema enim epistolae particula v. 14—21 notione illius εἰδέναι, quae verbo οἴδαμεν quinquies repetito in ea praevalet, cum commate 13, quo epistolae argumentum et sententiarum cursus ad finem perducitur, arte cohaeret. Ea quae ad conclusionem epistolae (v. 13) clausulae Evang. Joan. XX, 31 respondentem adjecta sunt, ad summas epistolae sententias referenda sunt.

Apostolus, ad finem scribendi properans, facere non potest, quin communicative nunc loquendo (ἔχομεν, οἴδαμεν) beatum fructum celebret, quem ipse et lectores ex firma de possessione vitae aeternae conscientia et persuasione, quae in fide nomini filii Dei habita nititur, percipiant. Notionem illius εἰδέναι, quo vitam aeternam in communione cum Deo per Christum restituta nos habere pro certo scimus, ad varias rationes, quibus

*) Quum consilium apostoli duplici ratione significetur (ἵνα εἰδῆτε — ἵνα πιστεύητε), notio τοῦ πιστεύειν bis denotetur, et verba ἵνα πιστεύητε ad τοῖς πιστεύουσιν adjecta sensum contrarium efficere videantur, quoniam eadem res, fides, in iisdem hominibus et praesumitur et appetitur, facile accidere poterat, ut lectio genuina eademque copiosior, molesto illo ἵνα πιστεύητε omisso, in angustum cogeretur, et simpliciori lectioni cederet, de qua ne consentiunt quidem Cod. A (οἱ πιστεύοντες) et Cod. B. (τοῖς πιστ.). Verisimile est insuper, faciliorem et breviorem lectionem e difficiliori ortam esse.

beatam hujus vitae conscientiam habemus, duplici respectu accommodat, quum primum internam ejus conditionem ad Deum relatam, deinde rationem externam, quae inter hanc vitam aeternam et mundum intercedat, spectet.

1) V. 14—17 ostendit, quomodo cognitio, nos vitam aeternam habere, si interna ejus conditio ad Deum refertur, oratione, qua vel pro nobis ipsis (v. 14. 15), vel pro fratribus peccantibus (v. 16. 17) ad Deum accedamus, comprobetur.

a) Illud εἰδέναι efficit, ut, quaecunque in illa cum Deo communione, qua vota nostra voluntati ejus omnino respondent, nec fieri poterit, ut ex voluntate nostra Deo subjecta aliter atque secundum voluntatem divinam oremus, a Deo precabimur,

α) beatam et firmam coram eo fiduciam habeamus, qua persuasum nobis est, Deum precibus nostris aures praebere (v. 14) *), et freti in hac persuasione eum nos audire,

β) pro certo sciamus, nos nihil petere a Deo, quod non impetremus, eaque quae precati simus, habere (v. 15) **). — Sic eadem, quae apostolus supra III, 21. 22 de indole, eventu, fructu orationis ex intestina cordis cum Deo societate profectae docuit, nunc ad beatam illam conscientiam, nos habere vitam aeternam, revocantur.

b) V. 16 et 17 apostolus ostendit, eadem fiducia, qua pro nobis precantes ad Deum accedamus, pro fratribus, qui in peccata inciderint, precandum nobis esse. Verbo αἰτήσει non adhortatio, sed quod in hoc statu vitae aeternae et communionis cum Deo a nostra parte vere fit, verbis καὶ δώσει cet., certo nobis Deum ***) quod pro

---

*) Cfr. Evang. Joan. XIV, 13. XVI, 26.

**) Cfr. Evang. Joan. IX, 31. XI, 42.

***) Δώσει non ad eum, qui rogat, sed ad Deum pertinet, quum

fratre rogatur concedere, significatur. Notione fratris ea tantum precatio denotatur, quae pro iis fit, quibuscum in communione cum patre consociati ejusdemque vitae aeternae participes sumus. Haec precatio ad fratris lapsum refertur, quippe quo incitemur, ut caritatem erga eum pro salute ejus precando probemus. Sed angustius etiam hoc precandi genus eo definitur, quod ad lapsum non mortalem refertur. Quid sit τὸ ἁμαρτάνει πρὸς θάνατον, ad quod illa precatio pertinere non debeat, ex opposita notione τῆς ζωῆς, quae in contextu praevalet, elucet. Ita inter peccatum mortale et non mortale distinguit apostolus, ut ad summam plenamque notionem ejus vitae respiciat, quam in communione cum patre et filio Dei habemus. Atqui in filio est et a Deo nobis datur haec vita aeterna, quam ii habent, qui filium Dei fide habent (v. 11. 12). Ergo sensu Joanneo mors, ad quam homo peccando abripitur, non singula peccata, sed continuam animi a Deo et Christo abalienationem, qua homo vitae novae et aeternae, quae est in Christo ejusque communione habetur, omnino expers est, designat. Joannes nihil vitae et morti hoc sensu oppositis intermedium statuit. Homines aut vitam habent in Deo, peccatis emortui, aut morti obnoxii sunt in peccatis viventes, quamobrem ut ex hac ad illam transeant necesse est (III, 14).

Cuivis quidem peccato per se spectato secundum sacras scripturas mors spiritualis inhaeret; sed οἱ ἁμαρτάνοντες πρὸς θάνατον τοῖς ἁμαρτάνουσι μὴ πρὸς θάνατον pro ea ratione opponuntur, quam animi habitus ad peccatum habet. Voces πρὸς θάνατον pertinent ad eam rationem inter animum et peccatum intercedentem, qua homo ad mortem spiritualem vitaeque aeternae defectum, peccati fructum et effectum, perducitur.

---

in contextu homo qui petit et Deus qui precibus indulget opponantur, nec vita dari possit, nisi a Deo.

Jam si quaeritur, hoc ἁμαρτάνειν πρὸς θάνατον et μὴ πρὸς θάνατον, utrum de iis, qui nondum ad Dei Christique communionem fide pervenerunt, an de his, qui semel jam μεταβεβήκασιν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν dicatur: verum quidem est, homines a Christo adhuc alienos et peccato inservientes partim, si poenitentiae locum dabunt, non peccare πρὸς θάνατον, partim, si peccatorum coram Deo eos non poenitebit nec ad eum animos convertent, peccare πρὸς θάνατον. Sed e contextu intelligitur, apostolum hanc distinctionem utriusque peccandi rationis ad statum regenitorum referre. Nam quum dicat, preces pro eo fratre, qui peccatum mortale non committat, irritas non fore, easque ad peccatum mortale referri nolit, ab illo fratre non ad mortem peccante aperte eum distinguit, qui in societate discipulorum Jesu frater dictus peccato mortali obnoxius fieri possit. Nec solum fieri potest, sed etiam vere est illud peccandi genus; ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον. Huic peccato, quod primum in universo habitu animi, deinde in singulis factis, quibus ille habitus manifestatur, versatur, is obnoxius est, qui a Dei Christique communione libera voluntate deficiens fontem deseruit, ex quo vita aeterna ad animos nostros redundat, et vitam divinam, quam in fide et caritate positam regeneratione accepit, prorsus abjecit. Ἁμαρτάνειν πρὸς θάνατον est ita in habitum et actus peccandi relabi in iisque perseverare, ut vita nova in societate Dei et Christi accepta prorsus amittatur et exstinguatur, atque animus in plana perpetuaque a Christo defectione, qui ipse est vita, extra quem mors est, versetur. Contra ii, qui, quamvis in Christi societate fide perseverent atque vitam aeternam teneant, tamen carnis debilitate, studio sanctitatis relaxato, in peccata illabuntur, πρὸς θάνατον non peccant, quum peccando a Deo et Christo non defecerint, vitam aeternam non abjiciant, peccatique veniam a Deo poenitentes petant (cfr. I, 7—II, 2).

Jam vero quaeritur, quo sensu verba οὐ περὶ ἐκείνης (sc. ἁμαρτίας πρὸς θάνατον) λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ intelligenda sint. Nullo modo apostolus pro istiusmodi hominibus omnino non precandum nobis esse dicit, acsi fieri non possit, ut e morte poenitentia eripiantur. Numquid apostolus nos pro iis precari vetat, ut poenitentiae in se locum dent atque ad Deum se convertant? Minime. Hoc vero vetat, nos respectu illius peccati ad mortem abducentis pro iis precari (περὶ ἐκείνης — ἁμαρτίας πρὸς θάνατον), ut scilicet Deus peccata iis remittat, nos gratiam veniamque divinam pro iis implorare, quos non poenitet peccatorum suorum quosque in plana defectione a Deo et Christo perseverantes ad mortem peccare certum est. Hujusmodi precatio non audietur a Deo, quum non fiat secundum voluntatem Dei, qui vult, ut peccator a prava via se convertat et vivat. Contra pro iis, qui in communione Christi permanentes in peccata illapsi sunt statimque poenitentes ad Dei gratiam refugiunt, quum conditio, qua Deus peccatorum veniam dat, animis eorum insit, misericordes gratiam divinam implorare debemus; nec irritae erunt hae preces, quia secundum Dei voluntatem fiunt, qui eas audiet; fratri lapso δώσει ζωήν, i. e. peccata remittens mortis caliginem peccato inhaerentem luce gratiae suae dissipabit. Hunc eventum preces pro fratre lapso habebunt, quia pertinent ad ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, cui spes veniae divinae reliqua est. Quemadmodum enim ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον in iis, qui plane a Christo defecerunt, ita ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον (v. 17) in iis, qui Christo fidem servant. Quorum ne quis leviter de peccatis discipulis Christi adhuc inhaerentibus judicet, apostolus addit: πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστί, strictaque peccati notione designat, quaecunque in vita christiana sanctitati nobis expetendae desunt vel repugnant. Sed qui ita peccant, ut a Christo non deficiant, πρὸς θάνατον non peccant. Quamquam omne nefas

peccatum est, tamen non omne peccatum ad mortem ducit, sed*) est peccatum morti non obstringens, quod vitae filiorum Dei propter infirmitatem carnis adhuc inhaeret, nec unquam, quum in fide et poenitentia persistant, vitam aeternam iis ingenitam exstinguit. Hoc peccatum οὐ πρὸς θάνατον, quocum filiis Dei quotidie pugnandum est, illud mutuum inter eos precandi studium, quod verbis ἐάν τις ἴδῃ — αἰτήσει denotatur, excitare debet, ut, altero alteri peccatorum veniam et salutem a patre expetente, non solum fraterna caritas et communio, sed etiam intima cum Deo et Christo societas beataque vitae aeternae possessio comprobetur et confirmetur. Caritas erga patrem summe probatur et obsignatur illa precandi ratione (v. 14. 15), qua etiam de fratrum salute coram eo solliciti sumus; nec praeclarius caritas erga fratres confirmatur, quam precibus pro salute eorum coram Deo effusis (v. 16). Videmus igitur, apostolum ad summam utriusque caritatis notionem, qua per totam epistolam ethica vis et ratio communionis cum Deo denotatur, hanc priorem epilogi partem (v. 14—17) referre.

Altera ejus parte (v. 18—21), quae aeque ac prior notione illius εἰδέναι praevalente cum v. 13 cohaeret, apostolus fiduciam et persuasionem, qua de vita aeterna fide in Christo accepta atque de communione cum Deo per Christum nobis restituta certi sumus (v. 13) atque ad gaudii perfectionem (I, 4) provehimur, ita describit, ut ad eam rationem, quae inter filios Dei et mundum a Deo alienum intercedit, respiciat.

a) Regeneratio, qua vitae divinae participes sumus, v. 18 contrarie opposita est τῷ ἁμαρτάνειν, i. e. vitae peccando deditae, quae est ἁμαρτία πρὸς θάνατον. Οὐχ ἁμαρτάνει sensu pleno et absoluto intelli-

*) καὶ (v. 17) sensu adversativo accipiendum est. Cfr. Win. Gr. §. 57. 2. annot.

gendum est; nam ab habitu hominis ex Deo geniti (qui Participio Perf. ὁ γεγεννημένος significatur) propter planam vitae internae novitatem is habitus animi, qui in peccando versatur, τὸ ἁμαρτάνειν, omnino alienus est; Uberius haec sententia supra c. II, 29—III, 11 tractata est. (Quamquam externae vitae singula peccata adhuc inhaerent, quibus, quum non sint mortifera, mutuum inter fratres precandi studium exigitur). Illud οὐχ ἁμαρτάνει accuratius definitur

α) verbis τηρεῖ ἑαυτόν: i. e. se conservat purum a peccatis; id studium sanctitatis denotatur, quo, qui ex Deo genitus est*), in obedientia erga Deum cavendo a malo persistit. Tum

β) ὁ πονηρός, diabolus, princeps regni tenebrarum, auctor omnium tentationum, quibus filii Dei ad peccata, atque ad defectionem alliciuntur, οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ, eum non tangit, omnino nullam vim ei infert, ut ad peccandum a Deo abripiatur. Homo ex Deo genitus omnino nullam cum peccato et principe tenebrarum communionem habet.

b) V. 19 idem dissidium singulari respectu ad lectores ita significatur, ut homines, qui regeneratione ex Deo habeant vitam aeternam, mundo in malo versanti contrarie opponantur. Cfr. I, 15—17. IV, 4—6. Τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι est fructus regenerationis, et vitam regeniti plane ex Deo ortam et pendentem omninoque in Deo versantem significat. Hac intima cum Deo communione non admittitur ulla societas cum mundo, qui totus ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται, in malo positus est vel versatur, Deo contrarie oppositus**). Τὸ πονηρόν, in quo jacet mundus,

---

*) Participio Aoristi actus regenerationis notatur.

**) ἐν τῷ πονηρῷ, quamquam ὁ πονηρός antecedit et ὁ θεός oppositus est, tamen non pro Masculino sed pro Neutro habendum videtur, quum formula dicendi: ἐν τινι κεῖται non valet: pendet ex aliquo vel in potestate alicujus personae est nisi in enun-

τῷ θεῷ opponitur, in quo versatur vita eorum, qui ex Deo geniti sunt, quosque non tangit ὁ πονηρός.

c) V. 20 et 21 intima cum Deo communio (τὸ εἶναι ἐν τῷ ἀληθινῷ), quae in nova ex Deo generatione habituque novae vitae ex Deo oriundo nititur, idolorum cultui opponitur, a quo ut caveant lectores verbis extremis admonentur. Mundo, qui totus malo submersus est, ii opponuntur, qui per Jesum Christum ex mundo in malo jacente excepti in intimam Dei societatem immersi sunt *). Apostolus ad hanc principalem epistolae de communione cum Deo sententiam, ex qua profectus est in prooemio, nunc in fine epistolae redit; et hoc quidem tractationem ejus absolvit, quod

α) ad notionem filii Dei, vere hominis facti (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει), redeat, quippe qui facultatem Deum cognoscendi, διάνοιαν, i. e. sensum, quo verum (τὸν ἀληθινόν **)) scil. Deum pernoscamus ***), nobis dederit, ut Deum per eum cognitum habentes societatis cum Deo participes simus;

β) notio communionis cum vero (Deo) in commu-

---

ciato impersonali, ut ap. Polyb. VI, 14. 6: ἐν τῇ συγκλήτῳ κεῖται: e senatu pendet (aliquid) et ap. Homer.: θεῶν ἐν γούνασι κεῖται. Ad utrumque igitur dictum frustra nonnulli interpretes, ut Lueck., Baumg. Crus. provocant, ut genus masculinum statuant. A graeca dictione prorsus alienum est illo sensu dicere, personam (sc. τὸν κόσμον ὅλον) in persona (τῷ διαβόλῳ) κεῖσθαι. — Pariter non licet, cum de Wettio κεῖσθαι ἐν pro εἶναι ἐν accipere, ut notio communionis exprimatur.

*) Itaque lectionem οἴδαμεν δέ cum de Wettio lectioni faciliori καὶ οἴδαμεν a Lachm. et Lueck. probatae praeferimus.

**) Lectio difficilior ἀληθινόν majori testimoniorum auctoritate commendata lectioni ἀληθ. θεόν, quae vim explicandi habet, praeferenda videtur. Ὁ ἀληθινός non Christum, sed Deum significat.

***) Διάνοια nusquam in N. T., nedum apud Joan., cognitionem ipsam, sed facultatem mentis, qua cognoscimus, significat. Itaque, praesertim cum verba ἵνα γινώσκωμεν sequantur, quibus consilium, quo διανοία data sit, denotatur, et cognitio ipsa a mentis facultate cognoscendi distincte internoscitur, Lueckio non adstipulamur, qui διάνοιαν cognitionem ipsam denotare et verba ἵνα γινώσκ. epexegesin ejus esse statuit.

nione cum Jesu Christo positae repetitur verbis καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, quae, quamquam ad οἴδαμεν δὲ trahenda non sunt, tamen in certo statu et habitu communionis cum Deo, quo in Deo sumus, quum in filio ejus Jesu Christi simus, vere nos versari et confirmatos esse indicant. Singulari vi Deus ὁ ἀληθινός vocatur, quod idolis, falsis Diis, qui animo Joannis intimam cum Deo societatem describentis obversantur, opponitur. Illa cognitione Dei per Christum nobis indita in communione veri Dei versamur, quia ex omni mundi vanitate excepti in societatem Christi recepti sumus. — Verba, quae adjiciuntur, οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ἡ ζ. αἰών., non ad Christum, sed ad Deum referenda videntur; nam ne ὁ λόγος quidem apud Joannem Evang. I, 1 ὁ θεὸς vocatur, sed θεός; hoc vero loco de Jesu Christo et filio Dei et homine sermo est. Quamquam οὗτος propter verba proxime antecedentia ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰ. Χρ. Christum significare videtur, tamen aptius ad notionem Dei refertur, quum primaria sententia hujus enunciati (v. 20) ad communionem cum Deo per Christum constitutam pertineat et notio Christi, auctoris illius intimae cum Deo societatis, secundum locum teneat. Οὗτος non stricte ad τὸν ἀληθινόν referendum est, ne tautologia existat, sed ad eam Dei notionem respicit, quae e Christo pendet, per quem solum Deus cognoscitur, Evang. I, 18.

Οὗτος (scil. hic) Deus, quem Christus nobis manifestavit, quocum in communione cum Christo versantes intime conjuncti sumus, verus Deus est, qui idolis, quae mundus in malo jacens colit, quaeque vana, falsa, prorsus nulla sunt, oppositus, ipse vita aeterna est. — Respiciamus ad dictum illud Christi Evang. XVII, 3: αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν, καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν. His verbis Domini apostoli sententia respondet,

quae in cognitione Dei et communione cum Deo, quae in illa nititur, versatur. Quum illic ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός, Deus, a Jesu Christo clare distinctus sit, etiam hoc loco epitheton ὁ ἀληθινὸς θεός non ad Christum, sed ad Deum referendum esse videtur. Verus autem Deus, qui vitam aeternam nobis dedit (v. 11. 13), cujus cognitio ipsa a Christo nobis tributa vita aeterna est (Evang. XVII, 3), apud quem ἡ ζωὴ ἡ αἰώνιος erat, ὁ λόγος τῆς ζωῆς (I, 1. 2), qui homo factus τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον nobis annunciavit (II, 25) et dedit (V, 13): hic verus Deus ipse est ἡ ζωὴ αἰώνιος, ut illa communione cum eo vitam aeternam habeamus et e morte aeterna, cui obnoxius est mundus in malo situs, a vero Deo prorsus alienus, idolorum cultui deditus, diabolo subditus, erepti simus.

Admonitio, quam apostolus v. 21 addit, ad idola *sensu* propria intelligenda pertinet. Ab idolis ut caveant lectores, praecipit, postquam per Jesum Christum verum Deum se cognovisse in eoque versari persuasum eos habere testatus est. Τὰ εἴδωλα opponuntur τῷ ἀληθινῷ θεῷ, ut 1 Thess. I, 9: — — ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων, δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ. — Hac vero admonitione opus fuisse, mirum videri nequit, quum et ex statu vitae christianae hac epistola descripto, et ex aliis epistolis apostolicis eluceat, facile fieri potuisse, ut integritas et puritas hominum christianorum contagione idololatriae et superstitionis ethnicae inficerentur. Ut Joanni, ita Paulo admonendum erat: ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας. — Joannes cognitioni et communioni veri Dei non solum idolorum cultum, sed etiam quamcunque eorum communionem opponit, quae vitae ethnicae contagione efficitur.

Triplici igitur respectu Joannes certam de communione cum Deo vitaeque aeternae possessione scientiam et persuasionem, ratione habita eorum quae

Deo et liberis ejus contrarie opposita sunt, ita descripsit, ut

a) primum doceret, vitae divinae communione Dei nobis insitae originem et initium, i. e. regenerationem efficere, ut τὸ ἁμαρτάνειν i. e. peccati servitium a regenitis, qui ab omni peccati communione puros se conservent et diabolum sibi vim inferre non patiantur, prorsus alienum sit (v. 18),

b) deinde vitae divinae habitum et statum (τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι) eosque, qui ex Deo geniti in Dei societate vivunt, mundo omnino in malo versanti et peccatis submerso adversarios esse testaretur (v. 19),

c) denique veri Dei cognitionem per filium Dei nobis tributam verique Dei communionem in communione cum Christo positam, ad initium epistolae (I, 3) ejusque sententiam principalem regressus, magna orationis vi celebraret, verumque Deum per Christum solum cognitum diis fictis et commenticiis, quibus mundus totus in malo jacens servit, contrarie opponeret (v. 20. 21).

Addenda ad pag. 7.

Matthias Flacius Illyricus, cujus insigne de interpretatione sacrae scripturae meritum, hodie paene ignotum, Dr. Twesten V. Ven. ab oblivione vindicavit atque interpretibus in hunc auctorem et parentem artis in ecclesia evangelica libros divinos interpretandi ingratissimis in memoriam revocavit*), in opere suo, quod inscriptum est: „Novum testamentum Jesu Christi filii Dei cum Glossa compendaria“ p. 1265 seq. epistolae nostrae „scopum primarium“ in universum quidem, lectorum status ratione habita, recte descripsit his verbis:

„Mihi tamen videtur hic quoque evangelista perinde ostentare solum illum Dei agnum, peccata mundi tollentem, omnesque ad eum sincero corde amplecten-

*) Cfr. Matthias Flacius Illyricus eine Vorlesung von Dr. A. Twesten (Berlin, 1844) p. 25.

dum hortari, et vicissim ad fugam omnium contrariorum hinc nos avellentium, sive errorum ac seductorum, sive etiam illecebrarum mundi et parum piae vitae excitare."

Sed neque hic scopus epistolae neque singulorum ejus capitum argumentum, cujus quasi disjecta membra subinde enumerantur, ad unam et principalem sententiam, quae per totam epistolam patet, referuntur. Hinc fit, ut Flacius, quamvis in singulis argumenti rebus et sententiis clare penitusque explicandis excellentissimus sit, tamen neque continuum sententiarum ordinem nexumque internum neque consilium epistolae exhibeat. Quod ita se habere, ex hisce ejus verbis, quibus summa argumenti capita comprehendit, elucet:

„Sic haec epistola, inquit, omnino Christum ipsiusque simul ac nostrum gratiosissimum patrem cum suis beneficiis monstrat et celebrat et ad eum fide complectendum retinendumque ardentissime exstimulat, ut sit omnino juxta ipsum auctoris nomen evangelica quaedam gratiae concio, sed tamen subinde per occasionem delectionem quoque erga proximum, tanquam rivulum ex uberrimo fonte dilectionis Dei erga nos profluentem, excitare augereque conetur."

Partitio, quam M. Flacius proponit, ad „plures epistolae scopos aut principales partes" refertur, ut quatuor argumenti capita distinguantur:

a) cap. I. et II. agi potissimum de amplectendo Christo ejusque beneficio justificationis fugaque eorum, quae nos ab illo abstrahant,

b) cap. III. de adoptione et regeneratione ejusque fructibus, sive ad extra sive erga alios sive etiam erga nos, vel „activis simul et passivis",

c) cap. IV. de veris falsisque doctoribus et doctrinis, deinde v. 6 de caritate Dei erga nos, tum et nostra erga proximum,

d) cap. V. de fide et ejus objecto, nempe de testimoniis, unde ea dependeat, et de beneficiis bonisve, quae illa consequatur.

Hac vero partitione primariae epistolae sententiae, ex qua singula ista argumenti capita pendent, cujusque varia tractatio principales epistolae partes constituit, ratio non habetur.

Berolini, typis J. F. Starckii.

4.

3 Werken
in 1 Bd.